



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠١٧٤

التعارض بين خبر الواحد والقياس

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

في

الشريعة الإسلامية فرع أصول الفقه

٢٠٢١٧٥

من

قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

بجامعة الملك عبدالعزيز شطركة المكرمة



أشرف على الرسالة :

فضيلة الشيخ عثمان مريزق

قدمها الطالب :

١٧٤

عبد الرحمن محمد أمين المصري

١٩٧٩ - ١٩٨٠ م

١٣٩٩ - ١٤٠٠ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ، فقد قال العماد الأصفهاني :

انني رأيت أنه لا يكتب انسان كتابا
في يومه ، الا قال في غده : لو غير هذا لكان
أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو
قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل .
وهذا من أعظم المعبر ، وهو دليل على استيلاء
النقص على جملة البشر .

من مقدمة

كتاب (أيها الولد) للإمام الفزالي

شكر وتقدير

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم . أما بعد ، فقد قال الله تعالى : (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، ان الله غفور رحيم) (١) . فمن نعم الله عليّ بعد نعمة الاسلام أن أكرمني بجوار بيته العظيم والسكن في حرمه الآمن ، وجعلني في رعاية حكومة رشيدة كريمة ، واحتوتني أكثر من خمسة عشر سنة ، أكمل من خيراتها وأدرس في مدارسها حتى بت أشعر أنني واحد من رعاياها ، ووجهني لدراسة الشريعة الاسلامية ، ثم أعانني وفقني لاتمام هذه الرسالة رغم كل الظروف القاسية التي عانيت منها بعد وفاة والدي رحمه الله ، ورغم كل المشاكل الشخصية التي تراكمت عليّ . وانها والله لنعم عظممة امتن الله بها عليّ ، فتبارك الله من رب رحيم وله المنّة والثناء الحسن .

ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من استعان بالله فأعينوه ، ومن استجار بالله فأجيروه ، ومن أسدى اليكم معروفًا فكافئوه ، فان لم تجدوا ما تكافئوه به فادعوا له . أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

وان لوالدي رحمه الله فضلًا كبيرًا عليّ ، فإلى جانب فضل الأبوة وفضل التربية ، كان مثال الأب الرحيم العطوف فبذل قصارى جهده ليوجهني وجهة الخير ، ولم يسلك بي طريق الهدى ، فله الرحمة والرضوان والجنان الفساح ان شاء الله .

وان لفضيلة الشيخ عثمان مريزق - المشرف علي الرسالة - فضلًا كبيرًا بإشرافه على هذه الرسالة ، فقد كان نعم العالم المعلم والوالد العطوف فقد

كان لا يسبخل بوقت أو علم ، وكان يعامل طلابه كما يعامل الأب الرحيم
ابناءه ، وكان مثال التواضع وطيب الخلق ، فجزاه الله كل خير وعجل
بشفائه ، ورفع به المسلمين .

وان للقائمين على هذه الجامعة أياد بيضاء ناصعة في نشر العلم
وتهيئة كل أسباب التحصيل للطلاب حتى أصبحت الجامعة تمنح أعلى
الدرجات وتخرج أحسن الطلاب ، وكل ذلك بفضل الله ثم بفضل توجيهات
هذه الحكومة الرشيدة التي تسمى بكل الوسائل الى نشر العلوم الاسلامية
في داخل المملكة وخارجها ، فلهم الشكر والاحترام والنصر والتأييد من
الله .

الى كل من سبق والى الأئمة الكبير فضيلة الدكتور محمود عبد المجيد ،
والى الوالد الكريم الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ، والى الأستاذ الكبير
الدكتور محمد ابراهيم علي ، والى جميع عمداء كلية الشريعة الذين عاصرتهم
الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان والدكتور راشد الراجح الشريف والدكتور محمد
الرشيد ، والى كل من علمني حرفا ، وكل من ساهم في اخراج هذه الرسالة
وساعد في ابرازها ، أقدم شكرى وامتناني وتقديرى ، ولا أملك ما أكافئهم
به غير ما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الدعاء ، فأسأل
الله أن يجزيهم عني وعن جميع طلاب العلم خير الجزاء انه سميع
مجيب .

الفهرس

رقم الصفحة

١٤ ١ المقدمة

١ لماذا ماجستير ؟

٣ اختيار الموضوع

٤ أهمية الموضوع

٦ ماذا تبحث الرسالة

٨ السير في الموضوع

١١ اصطلاحات وملاحظات

٣٥ ١٥ التمهيد

١٥ تعريف التعارض

١٦ شروط التعارض

١٦ تعارض الدليلين في نفس الامر

١٩ التخلص من التعارض

٢٢ تعريف الترجيح

٢٣ الفرق بين تعريف الشافعية والحنفية

٢٦ تعريف القياس

٢٦ اطلاقات القياس

٣٠ تعريف الخبر

٣٣ تعريف خبر الواحد

٤٩ ٣٦ الباب الاول - تحرير موضع النزاع

مقدمة في حالات تعارض خبر الواحد مع القياس ٣٦

٤٤	٣٨	الفصل الأول : طريقة البصرى في تحرير موضع النزاع
	٤٠	نقل البزدرى لكلام البصرى
	٤١	نقل ابن الهمام لكلام البصرى
	٤٣	نقل الآمدى لكلام البصرى
٤٩	٤٥	الفصل الثانى : نقد كلام البصرى
	٤٥	الاعتراض الأول
	٤٧	الاعتراض الثانى
	٤٧	الاعتراض الثالث
	٤٨	الاعتراض الرابع
	٤٨	الاعتراض الخامس
	٤٩	القول المختار في تحرير موضع النزاع
١١٠	٥٠	الباب الثانى — مذهب مالك رحمه الله
	٥٠	مقدمة عن الامام مالك
٦٥	٥٣	الفصل الأول : المنقول عن مذهب مالك
	٥٣	القول الأول
	٥٣	القول الثانى
	٥٤	القول الثالث
	٥٦	القول الرابع
	٦٣	القول الرابع فى مذهب مالك
٧١	٦٦	الفصل الثانى : ما استدل به لمالك
	٦٦	الدليل الأول
	٦٦	الدليل الثانى
	٧١	الدليل الثالث

٢١	الدليل الرابع
٢١	الدليل الخامس
٢١	الدليل السادس
٢١	الدليل السابع
١٠٤	٢٢ الفصل الثالث : جواب الأدلة
	٢٢ جواب الدليل الأول
	٢٣ جواب الدليل الثاني
	٩٨ جواب الدليل الثالث
	٩٩ جواب الدليل الرابع
	١٠٠ جواب الدليل الخامس
	١٠١ جواب الدليل السادس
	١٠٢ جواب الدليل السابع
١٠٩	١٠٥ الفصل الرابع : التدليل على المذهب المختار لمالك
٢٠٧	١١٠ الباب الثالث - رأى الحنفية
	١١٠ مقدمة في أبي حنيفة رضي الله عنه
١٤٥	١١٨ الفصل الأول : المنقول عن مذهب الأحناف
	١١٩ مذهب جمهور الحنفية
	١٣١ مذهب كبار الحنفية
	١٣٣ مصدر التباين بين قول الإمام وقول من بعده
	١٣٨ بعض النقول غير الدقيقة عن الإمام أبي حنيفة
	ما هو المقصود من القياس عند الحنفية في
١٤٠	هذه المسألة

١٦٠	١٤٦	الفصل الثاني : من هم فقهاء الصحابة
		تقسيم ابن حزم الصحابة الى اكثرين ومتوسطين
	١٤٧	ومقلين
	١٥٢	ما هو المقصود بغير الفقيه عند الحنفية
	١٥٦	منزلة أبي هريرة
٢٠٧	١٦١	الفصل الثالث : أدلة الحنفية
	١٦٤	أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس
	١٦٤	الاستدلال بالنص
	١٦٦	الاستدلال بالاجماع
	١٦٨	الاستدلال بالنظر
	١٧٧	أدلة القائلين بتقديم القياس على خبر الفقيه
	١٧٧	الدليل الأول
	١٨٧	الدليل الثاني
	١٩٤	الدليل الثالث
		ما احتج به الأحناف القائلون بتقديم الخبر مطلقا ٢٠٣
	٢٠٤	مدى تطبيق الحنفية لقاعدتهم
٢٣٧	٢٠٨	الباب الرابع - مذهب الشافعية والحنابلة وجمهور العلماء
٢٢١	٢٠٨	الفصل الأول : المنقول عن مذهب الشافعية والحنابلة
	٢٠٩	رأى الامام ابن تيمية
	٢١٥	مختار الآمدى وابن الحاجب
٢٣٦	٢٢١	الفصل الثاني : تفصيل أدلة تقديم خبر الواحد
	٢٢١	الاستدلال بالنص
	٢٢٣	الاستدلال بالاجماع
	٢٢٥	الاستدلال بالمعقول

٢٩٧	٢٣٧	الباب الخامس - أمثلة التمازج بين خبر الواحد والقياس
		الفصل الأول : سرد بعض أمثلة التمازج بين خبر
٢٥١	٢٣٩	الواحد والقياس
	٢٣٩	المثال الأول : الوضوء من لحم الأبل
	٢٤٠	المثال الثاني : افطار الصائم بالحجامة
	٢٤١	المثال الثالث : صلاة الفذ خلف الصف
	٢٤٢	المثال الرابع : الرهان مركوب وحلوب
	٢٤٣	المثال الخامس : ولوغ الكلب في الأناء
	٢٤٣	المثال السادس : البيعان بالخيار
	٢٤٤	المثال السابع : الصوم عن الميت
	٢٤٤	المثال الثامن : المضاربة والمساواة
	٢٤٦	المثال التاسع : وطء الرجل جارية امرأته
	٢٥٠	المثال العاشر : القرعة
٢٧٦	٢٥٢	الفصل الثاني : حديث المصراة
	٢٥٢	سرد روايات الحديث
	٢٥٥	ضبط لفظ التصريفة
	٢٥٦	معنى التصريفة
	٢٥٧	معنى محفلة
	٢٥٧	معنى بأحد النظرين
	٢٥٨	مذهب العلماء في المصراة
	٢٦٠	مسوغة رد الحنفية للحديث
	٢٦٠	١ - الرد من غير عيب ولا قواصم
	٢٦١	٢ - التضمن بنفي تمدد

٢٦٢	٣ - اضطراب المتن
٢٦٢	٤ - رواية أبو هريرة
٢٦٣	٥ - قاعدة ضمان المدوان
٢٦٦	٦ - تقويم القليل والكثير قيمة واحدة
٢٦٧	٧ - تحديد زمن الخيار
٢٦٧	٨ - الجمع بين الموض والمموض
٢٦٨	٩ - النسخ
٢٧٤	١٠ - الحمل على صورة مخصوصة
٢٩٧	٢٧٧ الفصل الثالث : مناقشة مسوغات رد حديث المصراة
٢٧٧	مناقشة الأول
٢٧٩	مناقشة الثاني والثالث
٢٨٠	مناقشة الرابع
٢٨٢	مناقشة الخامس
٢٨٤	مناقشة السادس
٢٨٥	مناقشة السابع
٢٨٦	مناقشة الثامن
٢٨٧	مناقشة التاسع
٢٩٣	مناقشة العاشر
٣٠٦	٢٩٨ الخاتمة
٣٢٤	٣٠٧ ثبت المراجع

المقدمة

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستعديه • ونعوذ بالله
من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا • من يهده الله فلا مضل له •
ومن يضل فلا هادي له • وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا
عبده ورسوله • أما بعد :

لماذا ماجستير ؟ ؟

هذه الرسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الاسلامية
فرع أصول الفقه •

وكثيرا ما كنت أتأمل هذه العبارة : رسالة مقدمة للحصول على
درجة الماجستير في الشريعة الاسلامية • وهي مكتومة على لوحة الاعلانات
في مدخل الجامعة حينما يعلن عن مناقشة رسالة أحد الزملاء •
وكنت أتألم لاستمرار استعمالنا لهذا اللقب • فالطالب المسلم يدرس
الملم الشريعة ويتخصص فيها ثم يتعمق في أحد مواضيع تخصص دراسته •
فيكتب فيه رسالة ليحمل بعد ذلك لقباً افرنجياً كالماجستير والدكتوراه •
وليت لهذا اللقب أى معنى قريباً مما درسه أو تخصص فيه • وليست
لهذه المرتبة التي نالها اسماً يليق بها • وهذه الشريعة المتواضعة التي
تخصص بها • فكلمة ماجستير المحرّبة عن كلمة ماستر معناها السيد •
وليس السيد بالمعنى المعروف حالياً والذي يضاف الى الاسم تكريماً •
وانما بمعنى السيد المتسلط الذي كان العبيد يقولونها لأسيادهم
أيام القرون الوسطى المظلمة في أوروبا • ثم أصبحت فيما بعد لقباً لشهادة
عالية ولمستوى علمي يصل اليه الطالب • ولان كنا مرغمين على قبول هذا

اللقب حين كنا مضطرين لا رسال طلابنا الى الخارج للحصول على هذه الشهادة لخلو جامعاتنا الاسلامية من هذا المستوى العلمي ، فنحن اليوم - والحمد لله - في غنى عنه بعد أن أصبحنا نمنح أعلى الشهادات من جامعاتنا . فلماذا لا نطلق على شهادتنا الاسلامية اسماء اسلامية عربية تليق بها ؟ وهل لفتنا العربية عاجزة عن احتواء اسماء لا مثال هذه الشهادات ؟

وسقى الله أياما كان فيها الأزهر يمنح أعلى الشهادات ويلقبها بأسماء عربية .

لقد حزن في نفسي هذا الموضوع ووجدت لزاما عليّ أن أذكره في مقدمة هذه الرسالة .

وقد يقول البعض أن هذه أمور شكلية وليس لها كبير أثر واضاعة الوقت فيها وفي مناقشتها لا يغير في جوهر الأمور شيئا .

وقد يقول البعض أن هذه الألقاب عالمية ومعترف بها في جميع الجامعات ولا بد لنا من حملها ليكون لنا وزن في أعين خصوصاً إذ أن كثيراً من علمائنا يذهبون الى الخارج فيقابلون المستشرقين وحمة الشهادات العالية في علم الديانات ، فلا بد من هذه الألقاب طالما أنها لا تؤثر علينا في شيء .

فالأمر أن هذه المسألة من الأمور الشكلية ، فغير مسلم فكما أن المسلم لا يرضى أن يكون اسمه غير اسلامي فكذلك لا يرضى أن يضاف الى اسمه لقب غير اسلامي ، خاصة والأمر أصبح في أيدينا وأصبحنا نحن الذين نمنح الشهادات . وهذا الأمر ليس غريباً فلقد كانت الشهادة المتوسطة والثانوية في بعض الدول الاسلامية تسمى بأسماء أجنبية ثم

غيرت الى عربية .

وأما أن هذه الألقاب عالمية ونحن بحاجة الى التسمي بها
ليكون لنا اعتبار في أعين أعدائنا ، فغير مسلم أيضا فبديهي أن كل
شهادة يمكن معادلتها مهما كان لقبها ومهما تسمت به ، فالشهادة
مستوى علمي وليست اسما خاصا ، وأما اعتبارنا فليس بما نلقب به
من شهادات وانما بمستوانا العلمي الحقيقي الذي بهر به أجدادنا
العالم كله .

أسأل الله أن نعيد مجد آبائنا على أيدي علمائنا وأن يجنبنا
الزلل انه على كل شيء قدير .

اختيار الموضوع

أما سبب اختياري لموضوع التمارض بين خبر الواحد والقياس
فكان مصادفة ، فلقد كان الموضوع الأول الذي اخترته مدأت الكتابة
فيه هو تحقيق كتاب (تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد)
للملائي . وفي أثناء استمراضي لفهرس كتاب كشف الاسرار ، واسترعى
انتباهي عنوان جاء فيه (القول في التمارض بين خبر الواحد والقياس)
فاستغربت مثل هذا الموضوع فمن خلال دراستي علمت أن القياس من الحجج
التي يلجأ اليها عند فقد النص من الكتاب أو السنة فكيف يمارض
القياس الخبر . وعندها أهمني الموضوع ومدأت أقرأ ما كتب فيه ، فزاد
من دهشتي أن قرأت أن كثيرين نسبوا الى مالك رضي الله عنه تقديم
القياس مطلقا على خبر الواحد ، فقررت عندها ترك موضوعي الأول ومحت هذا
الموضوع فهو موضوع حيوى وفيه نقاط كثيرة تحتاج الى توضيح ، كما أنه

استغل في كثير من الأحيان للطعن في الأئمة الكبار والتمريض بهم .

أهمية الموضوع

أما لا شك فيه أن كل مواضع^{أصول} الفقه مهمة وحسبها مفيد فأصول الفقه هي ميزان الأحكام الشرعية وعدة المجتهد في التقييد للأحكام الكلية . ولكن بعض هذه المواضع أهم من البعض الآخر بلا شك . وهذه الأهمية تختلف من عصر إلى عصر ومن مجتمع إلى مجتمع ، فاثبات حجية خبر الواحد مثلا كانت في عصر الامام الشافعي مشكلة يحتاج فيها البعض وينكرها البعض الآخر ، ولقد تصدى لهم الامام الشافعي رضي الله عنه وأسهب في تفصيل حجية خبر الواحد ، بينما يأتي عصر آخر لا نكاد نجد فيه أحدا يخالف في خبر الواحد . غير أن بعض المواضع مهم ومحتاج اليه في كل عصر ، ولا يمكن أن يستغنى عنه أي مجتهد أو مشغل في العلوم الشرعية . ومن بين هذه المواضع مسائل التعارض والترجيح بصورة عامة ، فهي مهمة لكل مشغل بالأحكام الشرعية ، سواء كان من المجتهدين أو كان من طلاب العلم الباحثين في أدلة الأحكام الشرعية المختلفة .

وموضوع هذه الرسالة - التعارض بين خبر الواحد والقياس - يعتبر من هذه المواضع ، فإلى جانب كونه من مسائل التعارض والترجيح ، فهو يبحث التعارض بين دليلين من أهم أدلة الشرع ومن أكثرها استعمالا ، فخير الواحد ثبتت به أغلب الأحكام القهية ، والقياس يعتبر الدعام الأساسية لاستنباط أحكام للنوازل التي لم يأت بها حكم صريح ولم

يخصص لها ذكر في الكتاب أو السنة .

كما تتجلى أهمية هذا الموضوع في عرض وجهتي نظري
فريقين من العلماء يمثل كل منهما مدرسة مستقلة ، في موضوع يمس
مباشرة نقطة الخلاف بينهما ، فأهل الحديث وأهل الرأي لكـ
منهما وجهة نظر مختلفة في استنباط الأحكام الشرعية ، وطريقة
كل منهما أثرت على حكم كل منهما في الترجيح بين خبر الواحد
والقياس .

أما أهمية موضوع الرسالة في وقتنا الحاضر فتجلى في بيان
أقصى حد يمكن فيه استعمال القياس والرأي في مقابلة النصوص
وأدناها خبر الواحد ، على ضوء الآراء المختلفة للعلماء الذين تراوحوا
بين تشدد ومتساهل . وتتجلى في الشروط التي وضعت والحالات القليلة
التي حصرت في قبول القياس إذا عارض الخبر . فقد ظهرت مجددا دعوات
للتقليل من شأن السنن وخاصة أخبار الآحاد فقللت الثقة بها ودعت
للاعتداد على العمومات والقواعد الشاملة والاقتصار على ما جاء في
القرآن الكريم وما يمكن القياس عليه دون الرجوع إلى السنن ، بدعوى
أن الأقيسة والقواعد أوثق من ثقل الآحاد .

ولا شك أن ما نقش في هذه الرسالة ليس ردا شاملا ولا مخصصا
لهذه الشبهة ، ولكنه عرض مجمل لما عليه العلماء من عهد الصحابة
إلى عهد متأخرى أتباع المذاهب وبيان لما ذهبوا إليه من آراء في
قبول أو رد الأقيسة إذا عارضت الأخبار ، وعلى ضوء هذا العرض
يمكن أن نتبين منزلة كل من القياس وخبر الواحد عند أولئك
جميعا .

ماذا تبحث الرسالة ؟

يمكن تلخيص أهم ما تبحثه هذه الرسالة من أمور على شكل أسئلة تكون اجاباتها مجموع أهم النقاط التي تعرضت لها الرسالة ، وهي مسائل تتعلق بطلب الموضوع وأهم المشاكل التي ينبغي حلها والاجابة عليها لتكون الرسالة قد أدت أقل مستوي مطلوب لبيان آراء العلماء ومآرجحوه في موضوع تعارض خبر الواحد والقياس .

فان كان القارئ خالي الذهن تماما عن الموضوع فيكون بهذه النقاط قد ألم بأهم المشاكل التي يجب أن تبحث في هذا الموضوع .
وان كان القارئ ملما بالموضوع فهذه النقاط لا بد أن تكون أسئلة في ذهنه يبحث عن جوابها وكيفية معالجة الباحث لها .
وأهم هذه التساؤلات مايلي :

١ - متى تتحقق المعارضات بين خبر الواحد والقياس ؟ ومتى يجوز أن يعارض القياس خبر الواحد ومتى لا يجوز ؟ وما هي الحالات التي يجوز أن يقع فيها الخلاف في ترجيح أحدهما على الآخر اذا تعارضا . والحالات التي لا خلاف فيها ؟

٢ - ماذا قصد العلماء بالقياس الذي بحثوا في تعارضه مع خبر الواحد . وأي اطلاقات القياس المد يدعة اعتبروا ؟

٣ - ما هو رأي كل امام من أئمة المذاهب الأربعة في الترجيح بين خبر الواحد والقياس اذا تعارضا ، وهل كلهم متفقون على رأي واحد ، أم بينهم خلاف في ترجيح أحدهما على الآخر ؟

- ٤ — هل أتباع كل مذهب قد ساروا على قول صاحب مذهبهم ،
أم ظهرت آراء جديدة في بعض المذاهب تخالف ما ذهب
إليه صاحب ذلك المذهب ؟ وما هي الأسباب التي دعت
أولئك الذين لم يتقيدوا بقول إمامهم للظهور بقول جديد ؟
- ٥ — من هو أول من قال باشتراط فقه الراوى لقبول الخبر
إذا عارضه القياس ، ومن هم الذين تابعوه ، وما مدى
موافقتهم لقوله ، وما هي الشروط التي اشترطوها لقبول خبر
الواحد إذا عارضه القياس ؟
- ٦ — إذا قارنا بين الحالات التي يرد فيها خبر الواحد والحالات
التي يقبل فيها خبر الواحد إذا عارضه القياس على ضوء
الشروط التي اشترطت لقبول خبر الواحد إذا عارضه
القياس ، فما هي نسبة رد خبر الواحد إلى قبوله ؟
- ٧ — ما مدى فعالية اشتراط فقه الراوى لقبول خبر الواحد
الذى عارضه القياس ، وهل باشتراطه في طبقه الصحابة
أثر في قوة الخبر ؟
- ٨ — من هم فقهاء الصحابة ؟ وكيف يمكن تمييزهم ؟ وهل هناك
اتفاق عليهم أم حصل في بعضهم خلاف بين العلماء ؟
- ٩ — ما هو مدى صحة ما ذكر في كثير من كتب الأصول من أن
مذهب الإمام مالك تقديم القياس على الخبر مطلقا
عند تعارضهما ؟ وما هو القول الصحيح في ذلك ؟
- ١٠ — ما هو القول الراجح في الترجيح بين خبر الواحد والقياس

على ضوء الدراسة الشاملة لأقوال العلماء والأدلة
المختلفة التي ذكرت لكل فريق ؟

ولا يعني حصر أهم نقاط البحث في أجوبه هذه الأسئلة
أن الرسالة تنحصر في هذه النقاط فحسب ، بل الرسالة أشمل
من ذلك ، ولكن هذه النقاط - كما ذكر سابقا - هي أهم ما سيبحث
في صلب الموضوع ان شاء الله .

كما لا يعني ذكرها على هذا الترتيب أنها ستأتي في
الرسالة على أبواب وفصول مرتبة على هذا النحو ، بل قد يأتي
بيان بعضها في أبواب كاملة ويأتي بعضها في فصول وقد يأتي البعض
الآخر في ثنايا الكلام .

والله الهادي للقول السديد .

السير في الموضوع

لقد قسم موضوع الرسالة الى تمهيد وخمسة أبواب وخاتمة .
ويتخلل كل باب بعض الفصول ، وتنقسم بعض الفصول الى عدة
مواضيع .

ذكر في التمهيد تعاريف لبعض المصطلحات التي تتعلق بعنوان
الرسالة ، كتمريف التعارض والترجيح والقياس والخبر وخبر الواحد .
كما ذكر بعض الأحكام التي تتعلق بهذه المصطلحات ، كشروط الترجيح
والتعارض وأمور غيرها ، ولكن العرض لهذه الأمور كان بصورة موجزة
قدر الامكان .

وذكر في الباب الأول تحرير موضع النزاع • ودار معظم الموضوع حول طريقة أبي الحسين البصري في تحرير موضع النزاع باعتباره من القلائل جدا الذين تكلموا في تحرير موضع النزاع في هذا الموضوع ، كما ذكر ما يرد على كلام البصري من اعتراضات ومناقشة •

وذكر في الباب الثاني رأى الامام مالك رضي الله عنه والمالكية في التمايز بين خبر الواحد والقياس ، ونقل ما اشتهر من أقوال على أنها مذهب للامام مالك وللمالكية ، وما استدل لهم على ذلك المذهب ، كما ذكر القول المختار للامام مالك رحمه الله واثبات أن ما اشتهر عنه غير صحيح •

وذكر في الباب الثالث رأى الامام أبي حنيفة رضي الله عنه ورأى الأحناف في هذا الموضوع ، وذكر الفرق بين رأى الامام وكبار الحنفية ، ورأى من جاء بعدهم الى عهد المتأخرين • كما ذكر المعنى المقصود من القياس عند من قالوا بتقديم القياس • وفساد قول من اتهم الحنفية بكثرة الرأى وبند السنن ، وتقديمهم الرأى على القياس • وبيان حرص الحنفية على الأخبار وأنهم يجعلون الأصل تقديم الخبر على القياس ، بدأ ذكر الأدلة في مذهب الحنفية بذكر أدلة تقديم الخبر على القياس بصفة عامة ، ثم ذكر أدلتهم في تقديم القياس على الخبر في الحالة الخاصة التي ذكروها ، وضمن الشروط التي وضعوها •

أما الباب الرابع فذكر فيه مذهب الشافعية والحنابلة ومدى الاختلاف بين رأى الامام الشافعي ورأى الامام أحمد ، ومدى متابعة متبعي المذهب لآمهم • ثم ذكر مجموع الأدلة التي استدل بها القائلون بتقديم الخبر على القياس مطلقا •

أما الباب الخامس فخصص لأمثلة التماثل بين خبر الواحد والقياس ،
والأمثلة التي ذكرت لم تفند وإنما سردت سردا ولم يفصل الأمثال
المصراة ، فقد فصل بقدر الامكان ، ولو فصلت كل الأمثلة كتفصيل
حديث المصراة لاحتاج ذلك الى رسالة كاملة ، ولذلك اقتصر على
مثال واحد .

أما الخاتمة ففيها ملخص للموضوع ، وذكر لا هم ما يمكن
استنتاجه وإشارة لا هم النقاط التي وردت في الرسالة ، كما
فيها الرأي الذي يرجح لدى الباحث على ضوء الاستنتاجات التي ظهرت
أثناء السير في موضوع الرسالة .

والله المسؤول أن يتجه الأعمال بالسداد وأن يوفق
لما فيه الخير والنجاح ، فهو الذي بنعمته تبدأ وتتم
الصالحات .

اصطلاحات وملاحظات

قبل الدخول في الرسالة ، أود ذكر بعض المصطلحات التي استعملتها في كتابة الرسالة ، وبعض الملاحظات حول الهوامش والترقيم ليتبين للقارئ الكريم كيفية السير في كتابة الرسالة .

ان كثيرا من الكتاب المحدثين قد ألفوا كتبا موسعة في كيفية كتابة الرسائل ، وسينوا نقاطا أساسية تتعلق بشكل الكتابة واطارها . ووضعوا قواعد خاصة للهوامش والترقيم . وكيفية تقسيم الرسالة . وكيفية كتابة أسماء المؤلفين وأسماء الكتب . والغرض من كل هذه المؤلفات هو الوصول الى طريقة موحدة للكتابة ونظام متشابه في جميع الرسائل . ومع أن بعض هذه الكتب تختلف فيما بينها حول بعض النقاط ، إلا أنها في مجموعها تتبع أسلوبا واحدا . وهذه الكتب سواء كان مؤلفوها من العرب أو كانت مترجمة عن كتب أجنبية فهي تلزم الباحث بهذا الأسلوب الموحد ، حتى أن بعض المناقشين يعتبرون الخروج عن هذا النظام مخل بالرسالة العلمية ونقص يحاسب عليه الباحث .

غير أن البعض الآخر من الأساتذة والمناقشين لا يلزمون الباحث بأسلوب معين ، ولكنهم يؤكدون على اتباع منهج موحد يختاره الباحث يرى فيه السهولة له وللقارئ ، فالمهم أن يكون له أسلوب معين وأن يبين هذا الأسلوب في أول رسالته . والجامعة حين وضعت تعليمات طبع الرسالة جعلت للطالب حرية في اختيار النظام الذي يرتب على أساسه الرسالة ، ولكن قيدته بإطار عام شكلي يوحد شكل الرسائل مع الحفاظ على حرية الباحث في اختيار طريقة الكتابة .

وفيما يلي سأذكر النظام الذي اتبعته في كتابة هذه الرسالة وأرجو أن أكون قد التزمت به ، فان أخللت فيه في بعض الأحيان فمن باب السهو .

فبالنسبة للترقيم وضعت الرقم لما سيملى عليه في الهامش على ثلاث صور . في حالة كون الكلام منقول بحرفه فيكون محصورا بين قوسين ويكون الترقيم في أوله . أما اذا كان النقل بالمعنى فيكون الترقيم في آخر الكلام عند نهاية المقطع الذي نقل بالمعنى ، وكذلك ترقيم الآيات القرآنية يكون في آخرها . أما ان كان المقصود بالتعليق كلمة بعينها فيكون الترقيم فوقها مباشرة وإلى اليسار قليلا .

أما بالنسبة للهامش فقد بدأت باسم الكتاب ثم باسم المؤلف مقرونا بلام الملكية ، مثل : كشف الأسرار لعبد الميز البخاري . أو أستعمل الاسم المشهور للمؤلف أو لقبه مثل : الأحكام للأمدى . ومثل تقويم الأدلة لأبي هبة الدبوسي . ولا أذكر اسم المؤلف مقلوبا بأن أبدأ بكنيته . بل أبدأ باسمه الأول ثم كنيته . وأحيانا أكتفي بذكر الكنية لاشتهار المؤلف بها دون ذكر بقية الاسم الا في ثبت المراجع . وقد يتكرر كتاب من الكتب أكثر من مرة في صفحات مقاربة وعندها أكتفي بذكر اسم الكتاب دون المؤلف ، لأنه أصبح معروفا من كثرة التكرار ، ثم أعود وأذكر اسم المؤلف اذا تكرر ذكره بعد مسافة طويلة .

أما بالنسبة لأرقام الصفحات فقد بدأت برقم المجلد ثم برقم الصفحة مفصولا بينهما بمستقيم مائل . والنسبة لأرقام صفحات المخطوطات فكثير منها

يكون مكررا لنفس الصفحة • فتكون الصفحة اليمنى (٢٥٠) مثلا وتكون الصفحة اليسرى (٢٥٠) كذلك باعتبار أنهما صفحة واحدة ، فرمزت للصفحة الأولى بـ (٢٥٠ - ١) وللثانية بـ (٢٥٠ - ٢) • وبعض المخطوطات ليست مرقمة للأسف فنقلت منها دون الإشارة الى رقم الصفحة •

كما أن تقسيم أبواب الرسالة وفصولها لم أراع فيه التساوى من حيث الكم • فبعض الأبواب طويلة وبعضها قصيرة • وبعض الفصول طويلة وبعضها قصيرة • بل أن بعض الفصول قد يقارب في حجمه بعض الأبواب القصيرة وهذا يرجع الى أن النظرة الى تقسيم الأبواب والفصول يكون من حيث أنها وحدة متكاملة في الموضوع لا في الحجم •

وقد أسهبت في بعض الأحيان في نقل عبارات طويلة بأكملها • وكان الدافع وراء ذلك الحرص على تقديم الأفكار للقارئ كاملة كما ذكرها أصحابها • وتكرر ذلك في المواضع التي كنت أشك في أن أسلوبه يكفي في نقل المعاني •

وقد حاولت قدر الامكان الالتزام بالموضوع وعدم الخروج عنه الى مواضيع لا تتعلق به • ولكن الملاحظ أنه في بعض الأحيان احتاج لتفصيل ولذلك حاولت قدر الامكان اللجوء الى الهامش في مثل هذه الحالات •

وفي محاولة للتنوع في أسلوب الكتابة ذكرت في بعض المرات الأدلة وناقشتها • بحيث أسرد الأدلة كلها ثم تأتي المناقشة لكل دليل • وفي بعض المرات أذكر الدليل وناقشته ثم أنتقل الى الدليل الثاني •

ويلاحظ أن بعض المواضع تتكرر في أكثر من موضع فمثلا الأخبار التي جاءت في بيان أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يدعون اجتهداتهم لأخبار الآحاد التي كانوا يسمونها ، تكررت أكثر من مرة في عدة مواضع من الرسالة ، وذلك لأنها في كل موضع كان لها دور يختلف عن الآخره ولكنني حاولت قدر الامكان عدم التكرار الا وقت الحاجة .

أما التعبير عن ضمير المتكلم - الذي هو الباحث - فلقد أخذ عدة أشكال ، فذكرت ضمير المتكلم بصيغة المفرد عند الكلام عن الاستنتاجات الشخصية التي تحتل الخطأ ، وجمعت الضمير عند ذكر الأمور التي يقرها كل قارئ ، ونيت للمجهول في أغلب الأحيان .

هذه بعض الاصطلاحات والملاحظات التي أحسبت أن أذكرها للقارئ الكريم لتتضح طريقة سيرى في هذه الرسالة .
والله الهادي الى سواء السبيل .

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

قبل الدخول في صلب مسألتنا التي تعالجها هذه الرسالة ، لابد من بيان معاني الكلمات التي يتكون منها موضوع الرسالة ، وهي : التعارض ، وخبر الواحد ، والقياس ، كما يجب التطرق لبحث بعض المواضيع التي لها علاقة في موضوع الرسالة ، كالترجيح ، وشروط التعارض ، وغيرها مما نحتاج اليه في ثانيا البحث ، ولقد حاولت قدر الامكان الاختصار في هذه المواضيع ، كيلا أخرج عن صلب الموضوع .

تعريف التعارض

التعارض لغة ^(١) ، على وزن التفاعل : من العرض بضم العين وهو الناحية والجهة ، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض ، فيضعه من النفوذ الى حيث وجهه ، تقول عرض لي كذا ، اذا استقبلك بما يضمنك مما قصدته ، وسمى السحاب عارضا ، لضعه شماع الشمس وحرارتها ، ومن هذا قول الله تعالى (هذا عارض ممطرنا) ^(٢) . وهو اصطلاحاً ^(٣) : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة . وفي معناه قولهم : هو اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر . وهما مختلفان عبارة لا معنئ .

(١) القاموس المحيط (عرض) • لسان العرب (عرض) • المصباح المنير (عرض) مختار الصحاح . (عرض)

(٢) سورة (الاحقاف) ، آية (٢٤) .

(٣) التحرير لابن الهمام ٣٦٢ ، أصول السرخسي ١٢/٢ ، المستقصى للفرزالي

٣٩٥/٢ ، مسلم الثبوت ١٨٩/٢ ، شجج الكوكب المنير للفتوحى ٤٢٥ ،

ارشاد الفحول للشوكاني ٢٢٣ .

شروط التعارض

لا يقع التعارض الا بعد توفر عدة شروط منها (١) :

- ١ - أن يكون الدليان متساويين ثبوتا ، فلا تعارض بين متواتر وأحاد ،
أى بين قطعى وظنى .
- ٢ - أن يكون الدليان متساويين بوحدات الزمان والمكان والاضافة
والقوة والفعل والكل والجزء ، كما بين فى علم المنطق .
- ٣ - أن يكون الدليان متفقين فى نفس الحكم .
- ٤ - أن يكون تقابل الدليلين على سبيل الممانعة ، بحيث ينفى كل من
الدليلين موجب الدليل الآخر .

هذه الشروط اتفق عليها ، وهناك بعض الشروط اختلف فيها مثل
الأ^٢ يكون الدليان قطعيين ، فلا تعارض بينهما ، عد الشافعية ، ولم
يشترط الحنفية ذلك .

ولا حاجة هنا الى تفصيل هذا النزاع ، لأن الكلام عن التعارض
هنا بمقدار ما يمس الموضوع الأساسى .

تعارض الدليلين فى نفس الأمر

لا شك أن التعارض بين الأدلة الشرعية فى ذهن المجتهد واقع
قطعا ، ولا ينكره أحد ، أما جواز وقوع التعارض فى نفس الأمر فقد اختلف

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٣٦/٣ - ١٣٧ ، أصول السرخسي
١٢/٢ ، مسلم الثبوت ١٨٩ / ٢ ، ارشاد الفحول ٢٧٣ .

فيه على آراء منها :

- أنه ليس في الأدلة الشرعية دليلان متعارضان في نفس الأمر^(١) وحكي هذا القول عن أحمد والشافعي والكرخي من الحنفية^(٢) .
- أنه لا يجوز أن يتعارض الدليلان القطعيان • ويجوز أن يتعارض الدليلان الظنيان •

وجوز تعارض الظنيين في نفس الأمر منقول^(٣) عن الجمهور • وهذان القولان هما أشهر الأقوال ، وهناك أقوال غير مشهورة نذكر منها :-

- ما ذهب إليه القاضي من الحنبلة^(٤) ، من أن التعارض في مسائل الأصول مستع • ويجوز في مسائل الفروع •
- ومنه ما ذهب إليه الفخر الرازي^(٥) ، واتباعه ، من أن تعارض الأمارتين على حكم في فعلين متباينين جائز وواقع ، وأما تعارضهما متباينين في فعل واحد كالإباحة والتحريم ، فإنه جائز عقلا مستع شرعا •

(١) التحرير ٣٦٢ • جمع الجوامع ٣٥٧/٢ • مسلم الثبوت ١٨٩/٢ • إرشاد الفحول ٢٢٥ •

(٢) وهذا القول اختاره ابن الهمام ، وابن السبكي ، وصاحب سلم الثبوت والآمدى ونقل الشوكاني عن الكيا أنه الظاهر من مذهب عامة الفقهاء ، ومنه قبيل المنبرى •

(٣) نقله البناني في حاشية جمع الجوامع ٣٥٧/٢ ، ونقله شاح مسلم الثبوت ١٨٩/٢ ، ونقله الشوكاني عن الماوردي في إرشاد الفحول ٢٢٥ •

(٤) شح الكوكب المنير ٤٢٦ •

(٥) إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢٥ •

- وذهب بعض الأصوليين ^(١) الى أن التعارض ، إنما يصح على قول من قال أن المصيب في الفروع واحد ، وأما القائلون بأن كل مجتهد مصيب ، فلا معنى لترجيح ظاهر على ظاهر ، لأن الكل صواب هذه .

والذى يهمنا في هذا البحث ، هو الخلاف في جواز التعارض بين الحجتين الظنيتين ، فخير الواحد حجة ظنية ، والقياس حجة ظنية - على الراجح - والتعارض بينهما إنما هو تعارض بين دليلين ظنيين ، فلا داعى للبحث في تعارض الأدلة القطعية .

والذى يظهر أن هذا الخلاف ليس له أثر على كبير ، فليس هناك مقياس يبين حال تعارض الدليلين ، أهو حقيقى أم ظاهرى فهذا أمر لا يعلمه إلا الله . كما أنه ما من دليلين متعارضين إلا وفق العلماء بينهما ، أو رجحوا أحدهما ، فالمسألة أقرب الى أن تكون فرضية .

أما إذا أردنا أن ننظر الى المسألة بميزان القواعد الأصولية بصرف النظر عن كون المسألة واقعية أو نظرية ، فينبغى ترجيح القول الأول ، لأن الحجج الشرعية لا بد من انتاجها في نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات - وقد فرضت كذلك - ، فيلزم من وقوع التعارض بينها حقيقة ، وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر ^(٢) وهذا باطل ، لأن التناقض والمبث ^(٣) فى كلام الشارع محال . والله أعلم .

(١) نقل الشوكانى هذا القول عن القاضى أبوبكر والاستاذ أبو منصور والفزالى وابن الصباغ ٢٧٥ .

(٢) فواتح الرحموت ١٨٩/٢ .

(٣) المبث : فعل الشئ لا لفرض صحيح يظنه العقلاء غرضاً (من كلام فضيلة الشيخ عثمان) .

التخلص من التعارض

إذا وقع التعارض بين دليلين ، فقد اختلف العلماء في طريقة التخلص من هذا التعارض (١) . أيقدم الجمع بين الدليلين على الترجيح بينهما ؟ أم يقدم الترجيح على الجمع ؟

وقد ذهب إلى تقديم الجمع معظم الشافعية ، وذهب إلى تقديم الترجيح معظم الحنفية .

وقد ذكر الشوكاني (٢) أن القول بتقديم الجمع على الترجيح ، قال به الفقهاء جميعاً ، وهو مردود بخلاف الحنفية . ولعله يعنى جمهور الفقهاء .

وقد يستغرب القول الثانى - تقديم الترجيح على الجمع - ويستبعد غير أن ابن الهمام ، نفى هذا الاستغراب ، وبين مذهب الحنفية فقال (٣) :

" وقد يخال تقدم الجمع ، لقولهم الأعمال أولى من الإهمال ، وهو فى الجمع ، لكن الاستقراء خلافه ، قدم عام استنزهوا ، على شرب المرفيين أبوالأبل ، لمرجح التحريم ، مع إمكان حمله على ما سوى ما يؤكل (٤) ، وعام ما سقت على خاص الأوسق لمرجح الوجوب ، مع إمكان نحوه ، كيف وفى تقديمه مخالفة

(١) لا ندخل هنا فى تفاصيل هذا الخلاف بل نكتفى بذكر ما يمس موضوعها .

(٢) ارشاد الفحول للشوكاني ٢٧٦ .

(٣) التحرير لابن الهمام ٢٦٣ .

(٤) وهذا ما ذهب إليه المالكية من طهارة بول ما يؤكل لحمه .
فالعزنيون إنما شربوا طاهراً لا نجساً . (من كلام فضيلة الشيخ عثمان مريزق) .

لما أطبق عليه العقول من تقديم المرجح على الراجع (١) .
 أما الأكثرون فقد رجحوا القول الأول ، وجعلوه شرطاً من شروط
 الترجيح ، فقالوا : لا ترجح إلا بعد عدم إمكان الجمع (٢) .
 وهذا هو الملاحظ من حال العلماء عند التعارض ، فإنهم يوفقون
 بين ظواهر النصوص قبل ترجيح أحدها .

(١) وما أشار إليه بقوله (شرب العزنيين) هو ما روى البخاري عن أنس
 رضي الله عنه " أن أناساً من عكل وعريضة قدموا المدينة على النبي صلى
 الله عليه وسلم ، وتكلموا بالاسلام ، فقالوا : يا نبي الله ، أنا كنا
 أهل ضرع ولم نكن أهل ريف ، واستوخموا المدينة ، فأمر لهم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بنود وراع ، وأمرهم أن يخرجوا فيه ، فيشربوا
 من البائنها وأبوالها ، فانطلقوا حتى إذا كانوا ناحية الحرة ، كفروا
 بعد اسلامهم وقتلوا الراعي ، واستاقوا الذود ، فبلغ النبي صلى الله عليه
 وسلم ، فبعث الطلب في آثارهم ، فأمر بهم ، فسمروا أعينهم ، وقطعوا
 أيديهم ، وأرجلهم وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم " .
 قال قتادة بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك (كان يحث على
 الصدقة ومنه) روى الحديث الأول الشوكاني في نيل الأوطار
 ٩٣/١ . وروى الحديث الثاني البخاري .

وأما ما أشار إليه بقوله (ما سقت) هو ما رواه البخاري عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم " فيما سقت السماء والعين أو كان عثريا العشر ، وفيما
 سقي بالنضح نصف العشر) ، نيل الأوطار ١٤٠/٤ . وأما ما أشار إليه
 بقوله (الأوسق) فهو ما رواه البخاري ومسلم عن رسول الله عليه السلام
 " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " بداية المجتهد ٢٦٥/١ .

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٦١/٢ ، المستصفى ٣٩٥/٢ ،
 ارشاد الفحول ٢٧٦ ، وقد نقل هذا القول عن صاحب المحصول .

وقد يشكل أن إمكان الجمع يخرج الدليلين عن كونهما متعارضين ،
فقد مرّ في التعريف ، اشتراط تمام التناهي للتعارض ، كما أن ترجيح أحدهما
يفيد عدم التساوي في الثبوت والقوة وقد اشترط ذلك للتعارض .

ويمكن أن يجاب بأن ما مرّ في التعريف إنما يقصد به بيان حقيقة
التعارض ، وما نحن بصددده هو ظاهر التعارض ، فكثيرا ما يظهر التعارض
بين دليلين ، ولكنه بعد التدقيق يظهر له وجه للجمع بتأويل أو تفسير ،
أو يظهر له قوة في أحد الدليلين ، كانت خافية عليه ، فيوفق أو يرجح .
فيخرج الدليлан من التعارض ، ويقال عندئذ أنه وفق بين المتعارضين ،
أو رجح أحد المتعارضين ، مع أنهما لم يكونا متعارضين حقيقة . والله
أعلم .

تعريف الترجيح

الترجيح في اللغة (١) : تفعيل ، من رجع ، مضعفا ، وأصله يقال رجع الميزان يرجح ، ويرجح ، بالضم والفتح ، إذا ثقل بالموزون . وأرجح له ورجح ترجيحا ، أى أعطاه راجحا . ويقال أرجحه ، ورجحه ، الشئ ، بالتثنية : فضله وقواه .

وفي الاصطلاح :

أ - في اصطلاح الشافعية : عرفه ابن الحاجب (٢) وكثير من الأصوليين بأنه " اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضتها " .

ولكنه اعترض (٣) على هذا التعريف بأنه حد للرجحان لا الترجيح فان الترجيح من أفعال الشخص ، بخلاف الرجحان فانه من صفات الدليل .

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن التعريف من باب حمل (ذو) ، أى هو ذو اقتران ، أى فيه اقتران .

وأسلم التعاريف عن الاعتراض هو تعريف البيضاوى (٤) ومن تابعه ، وهو " تقوية احدى الأمانتين على الأخرى ليميل بها " .

(١) القاموس المحيط (رجع) ، لسان العرب (رجع) ، المصباح المنير (رجع) مختار الصحاح (رجع) .

(٢) مختصر ابن الحاجب وخواشيهِ ٣٠٩/٢ ، مسلم الثبوت ٢٠٤/٢ ، الآمدى ٢٣٩/٤ ، ارشاد الفحول ٢٧٣ .

(٣) شرح الاسنوى على منهاج البيضاوى ١٥٦/٣ .

(٤) منهاج البيضاوى ١٥٥/٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٢٨ .

ب - وفي اصطلاح الحنفية (١) : الترجيح اظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل حجة لو انفرد .

الفرق بين التعريفين :

نلاحظ أن هناك فرقا بين التعريفين واضحا ، ويمكن أن نلخص الفرق في نقطتين أساسيتين :

- (١) جعل الشافعية من شروط الترجيح أن يكون المتعارضان أمارتين ، أي دليلين ظنيين ، فلا ترجيح عدهم بين قطعيين (٢) . أما الحنفية فلم يشترطوا ذلك ، بل يتعارض عدهم القطعيان ويرجح بينهما (٣) .
- (٢) لا يكون الترجيح عند الحنفية بأمرة منفصلة ، وإنما يجب أن يكون المرجح تابعا من نفس الدليل فلا يرجح عدهم بكثرة الأدلة (٤) . ولم يأخذ الشافعية بذلك ، بل هم يرجحون بكثرة الأدلة (٥) ويتضح ذلك من تعريف ابن الحاجب الذي مر حيث قال أن الترجيح اقتران الأمرة ، فالاقتران يدل على دخول دليل جديد .

أما النقطة الأولى فلا تهمنا في هذا البحث ، لأن بحثنا هو التعارض بين خبر الواحد والقياس ، وهما دليلان ظنيان - على الراجح - فلا يهمننا الخلاف في تعارض القطعيين .

(١) أصول السرخسي ٢٤٩/٢ ■ مسلم الثبوت ٢٠٤/٢ .

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٦١/٢ .

(٣) تيسير التحرير ١٣٨/٢ .

(٤) أصول السرخسي ٢٤٩/٢ ■ مسلم الثبوت ٢٠٤/٢ .

(٥) البناني على جمع الجوامع ٣٦١/٢ .

أما النقطة الثانية فالأدلة لكل فريق كثيرة • ولا يتسع المقام لذكرها جميعا • ولكن نكتفى بذكر طرف منها •

يقول السرخسي (١) : • الترجيح لفئة اظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفا لا أصلا • • • • • ومنه الرجحان في الوزن • فانه عبارة عن زيادة • بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان • وتلك الزيادة على وجه لا تقوم بها المماثلة ابتداء • ولا يدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه مقصودا بنفسه في المادة • نحو المحبة والشجرة • • • • •

فكذلك الرجحان • يكون بزيادة وصف على وجه لا تقوم به المماثلة • ولا ينعدم بظهوره أصل المعارضة • ولهذا لا تسمى زيادة درهم في العشرة في أحد الجانبين رجحانا • لأن المماثلة تقوم به أصلا • وتسمى زيادة • بحيث تكون وصفا لا أصلا • فان النبي صلى الله عليه وسلم قال للوزان : زنت وأرجح فانا معاشر الانبياء • هكذا نزن • ولهذا لا يثبت حكم الهبة في مقدار الرجحان • لأنه زيادة تقوم وصفا لا مقصودا بسببه • بخلاف زيادة درهم على العشرة • فانه يثبت فيه حكم الهبة حتى لو لم يكن متميزا والحكم فيه كالحكم في هبة المشاع • لأنه مما تقوم به المماثلة • فانه يكون مقصودا بالوزن • فلا بد من أن يجعل مقصودا في التمسك بسببه • وليس ذلك الا الهبة • فان قضاء الحشرة يكون بمثلها عشرة • فيتبين أن الرجحان ينعدم فيه أصل المماثلة • لأنه زيادة وصف بمنزلة وصف الجودة • وما يكون مقصودا بالوزن تنعدم به المماثلة ولا يكون ذلك من الرجحان في شيء • •

وبالتأمل فيما سبق • نرى أن السرخسي انطلق من تعريف الرجحان في اللفظة • ثم قاس على ذلك الترجيح في الشرع • وبين أن الرجحان في الوزن

هو زيادة يسيرة لونها اليها وحدها لما اعتبرت بشي* ، ولا يقصد الى وزنها وحدها في المادة كالدائق والحبة والشعيرة ، أما اذا كانت الزيادة معتبرة وحدها ، وتقوم بها المماثلة ابتداء كزيادة الدرهم على العشرة ، فليس هذا من الرجحان في شي* ، واستدل لهذا بعدم ثبوت حكم الهبة في مقدار الرجحان ، وترتب على هذا التعريف أن ما كان أصلا بأنفراده لا يصلح أن يكون مرجحا .

أما دليل الشافعية ، فقد قال البناني (١) : " والأصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة ، فإذا كثرت أحد المتعارضين بموافق له ، أو كثرت روايته رجع على الآخر لأن الكثرة تفيد القوة " .

ولا ينكر المتأمل في كلام الحنفية ما فيه من قوة المهارة ومعد الفصوص في قياس الترجيح الشرعي على الترجيح اللغوي ، ولكن ^{ففي} نظر ، فـ ^{في} الدليل على أن الترجيح في الشرع كالترجيح في الوزن ، بل العقل يحكم بأن تضافر الأدلة ، وكثرتها ، من عوامل الترجيح ، وهو ما ذهب اليه الشافعية ، وهو الأرجح - والله أعلم .

(١) حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٦١/٦ .

تعريف القياس

القياس لغة (١) : من قاس يقس قيسا ، من باب باع ، ومن قاس يقوس قوسا من باب قال ، ومن قاس يقاس مقايسة وقياسا من باب قاتل . وهو التقدير والتسوية ، يقال : قاس الشيء بالشيء أى قدره على مثاله ، يقال : فلان لا يقاس بفلان ، أى لا يساويه . وهو يستدعى أمرين ، يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة ، فهو نسبة وضافة بين شيئين .

إطلاقات القياس :

يطلق القياس ويراد منه معان ثلاث :-

المعنى الأول : القياس الأصولى الذى يستعمله الفقهاء ، فى استنباط الأحكام والذى يعتبرونه الدليل الرابع بعد الكتاب والسنة والاجماع . وتعريفه (٢) : اثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر ، لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت ومثاله (٣) : اعطاء النبيذ حكم الخمر فى التحريم لاشتراكهما فى علة التحريم وهى الاسكار .

-
- (١) القاموس المحيط (قوس ، قيس) ■ لسان العرب (قوس ، قيس) ، مختار الصحاح (قوس ، قيس) ، المصباح المنير (قوس ، قيس) .
 - (٢) منهاج البيضاوى ٣/٣ ، وقد عرف القياس بتعاريف كثيرة ، اخترت منها ما يفى بالفرض ، وللاستزادة فى هذا الموضوع يمكن مراجعة الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ١٨٣/٣ وما بعدها .
 - (٣) هذا المثال منقول من شرح الأسنوى على منهاج البيضاوى ٣٨/٣ .

المعنى الثانى : القياس بمعنى القاعدة العامة التى شهد لها كثير من الأدلة والفروع ، حتى أصبحت أصلاً وضابطاً تعرض عليه المسائل الجزئية .

ومثاله ما يذكر فى كتب الفقه من أن السلم على خلاف القياس ، وأن الاجارة على خلاف القياس ، أى على خلاف القاعدة العامة . فالسلم خالف قاعدة : لا تبع ما ليس عندك والاجارة خالفت قاعدة وجوب وجود المحل وقت العقد - على ما قيل (١) -

المعنى الثالث : القياس بمعنى المعقول الذى يجب ان يصار اليه لينسجم الكلام ويوافق السياق والسباق .

وأمثلته كثيرة منها قول الأسنوى (٢) : " وجعل المتكلمون الأصل - أى الأصل فى القياس الذى يقابل به الفرع - هو دليل الحكم ، فى الذى سميناه أصلاً ، كالدليل الدال على تحريم الخمر فى مثالنا ، وقياسه أن يكون فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه به كتحريم الخمر " .

والقياس على الإطلاق الأخير ليس بمقصود فى هذا البحث ، لأنه لا يقوى على معارضة الخبر فهو مجرد استدلال بالمعقول .

(١) انما قلت - على ما قيل - لأن البعض يرى أن هذه الأحكام - الاجارة والسلم - ليست على خلاف القياس ، بل هي أصول بنفسها ووضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولابن القيم بحث طويل فى هذا الموضوع يمكن مراجعته فى اعلام الموقعين ١/٢٤٤ - ٢٤٨ .

(٢) ذكر الأسنوى هذا الكلام فى شرحه على منهاج البیضاوى فى كتاب القياس فى موضوع أركان القياس ٣/٣٨ .

أما الاطلاق الاول والثانى فهو مدار البحث ، فعلى الاطلاق الاول
يعتبر القياس حجة ظنية على قول الجمهور • وهو المعتبر • أما من نفسى
حجيتة • مثل ابن حزم والشيعة الامامية ومن تبعهم • فلا يؤيده بخلافهم (١)
ولا يدخل فى بحثنا • وكذلك لا يدخل فى بحثنا من لا يرى القياس الاولى
والمساوى من أقسام القياس بل يعتبره من مفهوم الموافقة

(١) اختلف العلماء فى جواز التعبد بالقياس على أقوال نذكرها ملخصة

ما ذكره البيضاوى فى المنهاج • وشارحه الأسنوى ٨/٣ - ١١ •

أ - التعبد بالقياس جائز عقلا • وواجب شرعا • وهو قول الجمهور •

ب - التعبد بالقياس واجب عقلا • وواجب شرعا • وهو قول ~~الشافعي~~

الشافعي وأبو الحسين البصري •

ج - التعبد بالقياس جائز عقلا • وواجب شرعا فى صورتين فقط • أحدهما

أن تكون علة الأصل منصوصة • والثانية أن يكون الفرع أولى

من الأصل بالحكم أو مساويا • وهو قول الناشاني والنهرواني •

د - التعبد بالقياس جائز عقلا • وممتنع شرعا • وهو قول داود الظاهري

على ما ذكر البيضاوى وذكر الأسنوى • أن هذا النقل عن داود

يوافق ما نقله الخزالي عن الجويني وموافق لمقتضى كلام الآمدي

وابن الحاجب • ولكنه مخالف لما ذكره صاحب المحصول والحاصل

من أن داود وأصحابه يقولون يستحيل عقلا التعبد بالقياس أ •

ولكن شيخنا فضيلة الشيخ عثمان مريزق قال فى محاضرة له فى قسم

الدراسات العليا • قال كلا النقلين عن داود خطأ • لأن ابن حزم

وهو من تلاميذه • أعرف بمذهبه • وقد قال : أن داود كان يقول بـ

من القياس ونحن لا نقول بـ • منه أبدا • لأن النصوص تستوعب الحوادث •

ه - التعبد بالقياس مستحيل عقلا مطلقا عند الشيعة الامامية وفى

شريعتنا عند النظام •

- فحوى الخطاب - (١) . وهو لا يدخلون البحث في هذه الأنواع
فقط ، أما في الأنواع الثانية والتي يعتبر منها من القياس ، فهم يدخلون
فيه .

وعلى الإطلاق الثاني ، يعتبر القياس من الحجج القوية التي تصل
أحيانا إلى مصاف الحجج القطعية .

(١) ينقسم القياس من حيث مقدار العلة في الفرع إلى أولى ومساو وأدون .
فالقياس الأولي : هو ما كانت العلة في الفرع أشد وأقوى من الأصل .
مثل قياس الضرب على التأنيف في التحريم بجامع الأذى للوالدين
فالأذى في الضرب أشد وأقوى من الأذى في التأنيف .
والقياس المساوي : هو ما كانت العلة في الفرع مساوية لها في الأصل .
مثل : قياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم ، بجامع الاتلاف
للمال ، فالإتلاف في الأمرين موجود على حد سواء .
والقياس الأدنى : هو ما كانت العلة في الفرع أقل وأضعف منها في
الأصل ، مثل قياس التفاح على البر في الربا ، بجامع الطعم
- عدد من يحمل به - ، فالطعم في التفاح أقل منه في البر .

وهذا القسم الأخير - القياس الأدنى - متفق على كونه قياسا .
أما الأولى والمساوي فقد اختلف في تسميتهما قياسا إذ اعتبره البعض
من مفهوم الموافقة واعتبره البعض مضطوقا .

(ملخص من الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢٧/٣ - ٦٨)

تعريف الخبر

- اختلف في تعريف الخبر ، أهو بدهي ، معلوم بضرورة العقل (١) ،
أم هو ما يعرف بالنظر . فعلى الأول لا يعترف ، لا بالحد ولا بالرسم ،
وعلى الثاني يمكن تعريفه .
وقد اختلف في تعريفه على وجوه ، يمكن حصر أهمها بما يلي :
- ١ - ما دخله الصدق والكذب (٢) .

- (١) نقل الشوكاني هذا القول عن الرازي . ارشاد الفحول ٤٣ .
(٢) نقل الآمدي هذا القول عن المعتزلة ، كالجبائي وابنه وأبي عبد الله
البصري والقاضي عبد الجبار في الاحكام ٦ / ٢ . واعترض عليه
بقول القائل محمد ومسيلمة صادقان في دعوى النبوة ، فلا يدخله
الصدق والا كان مسيلمة صادقا ، ولا الكذب والا كان محمد
كاذبا وهو خبر . كما اعترض عليه بأن الباري له خبر ولا يتصور
دخول الكذب عليه . كما اعترض عليه بأنه يلزم منه الدور ، لأن تعريف
الصدق والكذب متوقف على معرفة الخبر من حيث ان الصدق
هو الخبر الموافق للمخبر ، والكذب هو ضده ، وهو متع . كما
اعترض عليه بأن الصدق والكذب متقابلان ولا يتصور اجتماعهما في
خبر واحد .

وقد علق فضيلة الشيخ عثمان مريزق على الاعتراض بقوله : السواو
الماطقة - احترازا عن واو المعية - تفيد مطلق الجمع في الحكم
لكنها لا تفيد الجمع في الوقت ، بدليل قولك جاء زيد وعمرو قبله ، جاء
زيد وعمرو بعد ، جاء زيد وعمرو معا ، فلا الأخير تكرار ولا ما قبله
تناقض .

- ٢ - ما دخله التصديق أو التكذيب (١) .
- ٣ - ما دخله التصديق والتكذيب (٢) .
- ٤ - كلام يفيد بنفسه اضافة أمر الى أمر نفيًا أو اثباتًا (٣) .

(١) عدل في هذا التعريف عن كلمة الصدق والكذب بكلمة التصديق والتكذيب ، وذلك لان الصدق مطابقة الواقع ، والكذب عدم مطابقة الواقع ، ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصدوق ، وكقولنا محمد رسول الله ، وما لا يحتمل الصدق كقول القائل مسيلة صادق ■ مع أن الكل محتمل التصديق والتكذيب . الأسنوى شرح البيضاوى ١٩٥/١ .

ويرد على هذا التعريف ما ورد على التعريف الذى قبله من الدور ، كما يعترض عليه بأن الحد معرف للمحدود وحسب أو للتردد وهو مناف للتعريف ، ويمكن ان يجاب عليه بأن الحكم بقبول الخبر ، وانما التردد فى اتصافه باحدهما عينا وهو غير داخل فى التعريف . الاحكام ٨/٢ .

ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان اوفى التعريف ليست للتردد ■ اذ التردد شك والشك يناقى التعاريف ، وانما هى للترديد ، وفرق بين التردد والترديد ، ومعناه حينئذ ان الخبر ينحل الى تمويفين ، خبر يدخله التكذيب وخبر يدخله التصديق (من كلام فضيلة الشيخ عثمان مريزق) .

- (٢) يرد عليه الدور والتقابل الذى ورد على التعريف الاول .
- (٣) اختاره أبو الحسن البصرى فى المعتمد ٥٤٤/٢ .

٥ - عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم الى معلوم أو سلبها
على وجه يمكن السكوت عليه من غير حاجة الى تمام ، مع قصد المتكلم
به الدلالة على النسبة أو سلبها (١) .

٦ - هو المحتمل للصدق والكذب لذاته (٢) .

ولم يسلم واحد من هذه التعاريف عن الاعتراض والمناقشة ولكن الأخير
هو أكثر التعاريف شهرة ، والمهم أن تكون تصورا عن الخبر بأى تعريف من
التعاريف .

(١) اختاره الآمدى فى الاحكام ٩/٢

(٢) ذكره القرافى فى الذخيرة ١١٢/١ واختاره الشوكانى فى ارشاد الفحول

تعريف خبر الواحد

يختلف تعريف خبر الواحد عند الحنفية عن تعريفه عند

الشافعية .

فمعد الحنفية : هو (١) " كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا

لا عبارة للمدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر " .
وهذا مبني على تقسيم الحنفية للخبر ثلاثة أقسام متواتر ومشهور
وأحاد ، فالأحاد ما لم يبلغ درجة التواتر في جميع الطبقات
الأولى والثانية والثالثة ، والمشهور ما كان في أصله أحاد ثم
تواتر ، أي أنه كان في الطبقة الأولى أحادا ثم نقله جميع
عن جميع في الطبقة الثانية والثالثة ، وهم القرن الثاني بمعد
الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون .
فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة (٢) .

وعند الشافعية :- هو (٣) " الخبر الذي لم ينته بنفسه الى التواتر

سواء كثرت رواته أو قلوا " .

فالشافعية قسموا الخبر الى قسمين متواتر وأحاد وليس بينهما

(١) كشف الاسرار ٣٧٠/٢

(٢) كشف الاسرار ٣٦٨/٢ .

(٣) الاحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣١/٢ ، ارشاد

الفحول للشوكاني ٤٨ .

مرتبة ، فكل خبر ليس بمتواتر فهو آحاد ، سواء كان مستفيضاً (١) وهو الذى زادت روايته على ثلاثة ، أو غير مستفيض ، وهو ما رواه الثلاثة أو أقل (٢) .

أما حجية الخبر ، فقد ذهب الجمهور الى أن خبر الواحد المروى من طريق صحيح يجب العمل به وهو يفيد الظن (٣) .

(١) لكن الأستاذ ابواسحاق الاسفرايينى قال القسمة ~~في~~ الشافعية

ثلاثية متواتر ومستفيض وآحاد ، والمستفيض ^{يفيد} عدده / علما نظريا فهو واسطة بين المتواتر والآحاد (من كلام الشيخ عثمان مريزق) .

(٢) شرح منهاج البیضاوی للأسنوی ٢/٢٣١ .

(٣) ويمكن تلخيص المذاهب في حجية خبر الواحد بما يلي :

أ - الأكثر على أنه يجب العمل به ، وهو يفيد الظن دون العلم .
ولكنهم اختلفوا في العدد الموجب للعمل ، فلم يشترط قوم عدداً معيناً ، واشترط قوم عدد الشهادة ، واشترط قوم أقصى عدد الشهادة .

ب - قال القاشاني والرافضة وابن داود : لا يجب العمل به وليس حجة في الأمور الشرعية . وقال الجوزجاني بعد أن ذكر مذهب أبي الحسين بن اللبان الفرضي - الذى ذهب هذا المذهب - : فان تاب ، فالله يرحمه ، والا فهو مسألة التكفير . لأنه اجماع فمن أنكره ي كفر .

ج - وذهب أكثر اصحاب الحديث الى ان الأخبار التى حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين بطريق الضرورة ، ولكنهم اختلفوا ، فمنهم من قال أنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين ،

نخلص من هذا أن الذي يدخل في بحثنا هو خبر الواحد
على تعريف الشافعية والمشهور على تعريف الحنفية ، ولكن بالنسبة إلى الشافعية
فقط ، أما بالنسبة للحنفية فهو لا يدخل لأنه فوق الحجج الظنية . كما
يدخل كل من اعتبر خبر الواحد حجة ظنية .
أما الذين ذهبوا إلى أن خبر الواحد حجة قطعية ، والذين
ذهبوا إلى أن خبر الواحد لا يصلح للاحتجاج به ، فلا يدخلون
في بحثنا .

الح
== مثل قوله تعالى (فان علمتموهن مؤثبات فلا ترجعوهن الكفار) ومنهم
من قال أنه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة ، وهو مطرد في خبر كل
واحد ، وهو مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه ، وهو مذهب
داود . ومنهم من قال إنما يفيد العلم من غير قرينة في بعض الأخبار
دون البعض .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الاول

تحرير موضع النزاع

مقدمة في

حالات تعارض خبر الواحد مع القياس :

اذا تعارض خبر الواحد والقياس فامّا أن يتعارض من كل وجه بحيث يكون أحدهما مثبتا لجميع ما نفاه الآخر ، واما ان يتعارض من وجه دون وجه ، بأن يكون أحدهما مخصصا للآخر .

فتعارض خبر الواحد مع القياس له حالتان :-

الحالة الاولى : أن يتعارض من كل وجه ، وهى موضع بحثنا .

الحالة الثانية : أن يتعارض من وجه دون وجه . وتنقسم الحالة الثانية

الى قسمين :

أ - أن يتعارض خبر الواحد والقياس بحيث يكون الخبر أعم من القياس

أى أن القياس يخص خبر الواحد ، وهذا مرجعه تخصيص العموم .

عد بحث تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس - وهذا ليس من

بحثنا - وتخصيصه به يعتبر جمعا لا ترجيحا .

ب - أن يتعارض خبر الواحد والقياس بحيث يكون القياس أعم

من الخبر أى أن الخبر يخص مقتضى القياس ، فالقائلون بأن

الملل لا تخصص وتخصيصها يطلها وينح سرانها في أفرادها

يجرون هذا القسم مجرى القسم الأول الذى هو تعارض

خبر الواحد والقياس من كل وجه - وسيأتى بيانه قريبا ان

شاء الله - .

والذين يرون جواز تخصيص الملل ويجمعون بينهما ، فيعملون
الخبر فيما دل عليه ، ويعملون القياس في باقى الأفراد (١) .

فالذى تخلص اليه هو أن الذى يدخل فى بحثنا هو القسم
الأول ، الذى هو تعارض القياس وخبر الواحد من كل وجه ، والفقرة
الثانية من القسم الثانى الذى فيه يكون القياس أعم من الخبر عند
من لا يجوز تخصيص الملة .

(١) كل ما سبق مقتبس من المعتمد - للبصرى ٦٥٣/٢ ، الاحكام فنى
أصول الأحكام للآمدى ١٢٣/٢ .

الفصل الاول

طريقة البصرى فى تحرير موضع النزاع

حرر بعض العلماء* مواطن النزاع فى هذا الموضوع ليسهل بحث الخلاف دون أن يدخل شىء من المتفق عليه فى البحث ، ويعتبر أبو الحسين البصرى من أوائل من حرر النزاع فى هذا الموضوع ، يقول ابن السمعاني (١) : " لا يعرف له فيه متقدم " أى لا يعرف للبصرى فى هذا التحرير متقدم .
ويقول أبو الحسين البصرى فى بيان عدم اهتمام الأصوليين فى تحرير مواطن النزاع فى هذه المسألة :-

" فينبغى أن يكون الناس انما اختلفوا فى هذا الموضوع أى فيما حرره*
وان كان الأصوليون ذكروا الخلاف فيه مطلقا " .

أما الطريقة التى حرر أبو الحسين البصرى فيها النزاع فقد بينها بقوله :
" وليس تخلو علة القياس الذى هذه حاله (٣) اما أن تكون منصوحا عليها أو مستتبطة فان كانت منصوطة ، لم يخل النص عليها اما أن يكون مقطوعا به* أو غير مقطوع به* فان كان مقطوعا به وكان خبر الواحد ينفى موجبها ، ولم يمكن اضرار زيادة فيها تخرج معه العلة من أن يعارضها خبر الواحد ، فانه يجب العدول اليها عن خبر الواحد " لأن النص على العلة كالنص على

(١) التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٣٤٢ - ٢

(٢) المعتمد للبصرى ٦٥٤/٢

(٣) وهو ما بينه قبل ذلك ، وحاصله القياس الذى يعارض خبر الواحد من كل وجه والقياس الذى يكون أهم من خبر الواحد عد من لا يجيز تخصيص العلة أنظر ص ٣٨ من هذا البحث .

حكمها • فكما لا يجوز قبول خبر الواحد اذا رفع موجب النص المقطوع به •
فكذلك في هذا الموضع • ولأن خبر الواحد في هذا المكان يخرج الملة
المنصوصة من كونها علة • والنص قد اقتضى كونها علة • فصار خبر الواحد
رافعا موجب النص المقطوع به •

وان لم يكن النص على الملة مقطوعا به • ولا كان حكمها في الأصل
ثابتا بدليل مقطوع به • فإنه يكون معارضا لخبر الواحد لأنهما خبرا
واحد • ويكون الرجوع الى الخبر في اثبات الحكم أولى من الخبر الدال على
الملة وليس بدال على الحكم بصريحه ونفسه • بل بواسطة •

وان ^{كان} حكمها في الأصل ثابتا بدليل مقطوع به • فهو موضع اجتهاد على
ما سنبينه الآن في الملة المستبقة •

فأما ان كانت علة القياس مستبقة • فلا يخلو أصل القياس اما أن يكون
حكمه ثابتا بخبر الواحد • أو بنص مقطوع به • فان كان ثابتا بخبر واحد •
لم يكن القياس أولى من الخبر المعارض له • بل الاخذ بالخبر أولى • فأما
اذا كان الحكم في أصل هذا القياس ثابتا بدليل مقطوع به • والخبر المعارض
للقياس خبر واحد فينبغي أن يكون الناس انما اختلفوا في هذا الموضع •
وان كان الأصوليون ذكروا الخلاف فيه مطلقا • (١) •

ومن التأمل في كلام أبي الحسين يمكن تلخيصه في نقاط خمسة :

- (١) أن تكون علة القياس منصوصة بنص قطعي فيقدم القياس على الخبر •
- (٢) أن تكون علة القياس منصوصة بنص ظني وحكم الأصل مظهر فيقر الخبر •
- (٣) أن تكون علة القياس منصوصة بنص ظني وحكم الأصل مقطوع به فهو
موضع اجتهاد •

(١) نص كلام البصري في المعتمد ٦٥٣/٢ • ٦٥٤ • ٦٥٥ •

(٤) أن تكون علة القياس مستتبطة وحكم الأصل مظهر فيقدم الخبر
على القياس .

(٥) أن تكون علة القياس مستتبطة وحكم الأصل مقطوع به فهو موضع
الخلاف .

فمواضع الوفاق عدة ثلاثة اثنان في العلة المنصوصة وواحدة
في المستتبطة ، يقدم القياس في واحدة ويقدم الخبر في الباقي .
ومواضع الخلاف اثنان في المنصوصة واحدة في المستتبطة واحدة .

ولقد نقل هذا التقسيم عن أبي الحسين البصري أصوليون من الحنفية ومن
الشافعية ومن جمعوا بين الطريقتين .

فمن الحنفية نقله شاح البزدوى ، لكنه لم يكن دقيقا في نقله ،
فقلد قال (١) : " وذكر البصري في المعتمد أن القياس اذا عارض خبر واحد ،
فان كانت العلة في القياس منصوصة بنص قطعي وخبر الواحد ينفي موجبها
وجب العمل بالقياس بلا خلاف لأن النص على العلة كالنص على حكمها ،
فلا يجوز أن يعارضها خبر الواحد . وان كانت منصوصة بنص ظني ، تتحقق
المعارضة ويكون العمل بالخبر أولى من القياس بالاتفاق لأنه دال على الحكم
بصريحه والخبر الدال على العلة يدل على الحكم بواسطة . وان كانت
من أصل ظني كان الأخذ بالخبر أولى بلا خلاف ، لأن الظن والاحتمال
كلما كان أقل ، كان أولى بالاعتبار ، وذلك في الخبر . وان كانت مستتبطة
من أصل قطعي والخبر المعارض للقياس خبر واحد فهو موضع الخلاف " .

ويمكن تلخيص ما ذكره في النقاط التالية :

(١) اذا كانت علة القياس منصوصة بنص قطعي قدم القياس بلا خلاف .

- (٢) اذا كانت علة القياس منصوطة بنص ظنى قدم الخبر بلا خلاف .
(٣) اذا كانت علة القياس مستتبطة من أصل ظنى قدم الخبر بلا خلاف .
(٤) اذا كانت علة القياس مستتبطة من أصل قطعى فهو موضع الخلاف .

نلاحظ هنا أنه أسقط نقطتين :

الأولى : أهمل ذكر حكم الأصل فى العلة المنصوطة بنص ظنى ، بينما ذكره البصرى فى تقسيمه فقد ميز فى العلة المنصوطة بنص ظنى بين ما كان حكم الأصل مقطوعا به وما كان حكم الأصل مظنونا فالأول قال فيه انه موضع اجتهاد والثانى قال فيه يقدم الخبر .

الثانية : أهمل ذكر الفقرة الثالثة فى كلام البصرى ، التى قال فيها أنها موضع اجتهاد ، وهى ما اذا كانت علة القياس منصوطة بنص ظنى وحكم الأصل مقطوعا به كما نلاحظ انه استعمل بعض التماييز مثلا (بلاخلاف) و (بالاتفاق) مما لم يذكره البصرى ولعله فهمها من مضمون الكلام .

ونقل كلام البصرى من الذين جمعوا بين مذهب الحنفية والشافعية ابن الهمام فى التحرير وشارحه فى تيسير التحرير وشارحه فى التقرير والتحبير ، ولقد تقاربت عبارة الشارحين تقاربا شديدا ، والذى سننقله الآن هو عبارة صاحب التيسير (١) : " (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان ثبوت العلة بتقاطع) لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، فحينئذ القياس قطعى ، والخبر ظنى ، والقطعى مقدم على الظنى قطعاً ، (فان لم يقطع) بشئ " (سوى بالأصل) أى بحكمه (وجب الاجتهاد فى الترجيح) فيقدم ما ترجح من الظنين ، فيفسر بين العلة المنصوطة عليها بظنى وبين

(١) تيسير التحرير ١١٦/٣ وانظر ايضا التقرير والتحبير ٣٤١ - ٢

المستتبطة (والا) أى وان لم يتحقق شىء منها (فالخبر) مقدم على القياس
لاستوائيهما فى الظن • وترجع الخبر على الظن الدال على العلة بأنـه
يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف الدال على العلة ومعلم منه المستتبطة •

ويمكن تلخيص هذا القول فى النقاط التالية :-

- ١ - علة القياس اذا كان مقطوعا بها • يقدم القياس •
- ٢ - اذا لم يقطع بشىء سوى :حكم الاصل • فهو موضع اجتهاد •
- ٣ - اذا لم يقطع بشىء أصلا • فيقدم الخبر •

فلاحظ أنه أدمج النقطة الثالثة عند البصرى والتي هى علة القياس منصوصة
بنص ظنى وحكم الاصل مقطوع به • مع النقطة الخامسة التى هى علة القياس
مستتبطة وحكم الاصل مقطوع به فكلاهما قطع فيه بحكم الاصل فقط • وأدمج
النقطة الثانية عند البصرى وهى ما كان علة القياس فيه منصوصة بنص ظنى وحكم
الاصل مظنون مع النقطة الرابعة التى هى ما كانت علة القياس فيه مستتبطة
وحكم الاصل مظنون فكلاهما لم يقطع فيهما بشىء • وعلى ذلك يكون قد
جا • بجميع ما قاله البصرى دون نقصان ولكن بعبارة موجزة • لكن المهم
فى الموضوع هو تحرير موضع النزاع فالبصرى ساق كلامه كله لبيان موضع
النزاع وهى النقطة الخامسة فى كلام البصرى • وهى النقطة التى أدمجها
الكامل مع النقطة الثالثة وذكر أنها موضع اجتهاد ولم يذكر أى شىء •
عن موضع النزاع • ولا يقال أنه قصد بموضع الاجتهاد موضع النزاع • ان الفرق
بينهما كبير • فموضع الخلاف يحدد كل مجتهد موقفه منه • فيقول الاول - مثلا -
يقدم القياس • ويقول الثانى : يقدم الخبر • ثم يتخذ كل منهما ذلك
منهجاً فى كل الصور • أما فى موضع الاجتهاد • فقد يقدم المجتهد الواحد
القياس فى صورة ويقدم الخبر فى أخرى • تبعا لاجتهاده •

ونقل كلام البصرى فى هذا الموضوع من الشافعية لآمدى . ونقله
بعبارة واضحة سليمة ، فقال (١) : " فصل أبو الحسين البصرى فقال :
علة القياس الجامعة ، اما أن تكون منصوطة أو مستنبطة . فان كانت منصوطة
فالنص عليها اما أن يكون مقطوعا به أو غير مقطوع به ، فان كان مقطوعا به ،
وتعذر الجمع بينهما . وجب العمل بالعلة . لأن النص على العلة كالنص
على حكمها ، وهو مقطوع به ، وخبر الواحد مظنون ، فكانت مقدمة .

وان لم يكن النص على العلة مقطوعا به ، ولا حكمها فى الأصل مقطوعا
به . فيجب الرجوع الى خبر الواحد . لاستواء النصين فى الظن ، واختصاص
خبر الواحد بالدلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة ، بخلاف النص الدال
على العلة ، فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة . وان كان حكمها ثابتا
قطعا . فذلك موضع الاجتهاد ، وان كانت العلة مستنبطة ، فحكم الأصل
اما أن يكون ثابتا بخبر واحد ، أو بدليل مقطوع به ، فان كان ثابتا بخبر واحد ،
فالأخذ بالخبر أولى ، وان كان ثابتا قطعا ، قال : فينبغى أن يكون موضع
الخلاف بين الناس .

وواضح أن كلام الآمدى يفسر كلام البصرى بكل دقة واستيفاء بحيث
يوضح غرضه ، ويشرح صعبه . رحمهم الله أجمعين .

وقد لخص كلام البصرى التفتازانى فى التلويح ، بعبارة بسيطة مختصرة ،
حيث قال (٢) : " وقد أبى الحسين البصرى أنه لا خلاف فى تقديم
القياس ان ثبت بنص قطعى ، وفى تقديم الخبر ان ثبتت العلة بنص ظنى .

(١) الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١١٨/٢

(٢) التلويح للتفتازانى ٣٩١/٢

أو استتبعت من أصل ظنى ، وإنما الخلاف فيما استتبعت من أصل قطعى .
وواضح أن التفتازانى أخطأ نفس الخطأ الذى وقع فيه شراح
البزدوى ، والظاهر أن مصدرهما واحد ، وهو مصدر - على ما يبدو - غير
دقيق . ولولا هذا الإخلال فى النقل لكان كلام التفتازانى ، أحصر وأوضح
نقل لكلام البصرى . والله أعلم .

ومعد (١) ، فهذه نخبة من كبار علماء الأصول الذين نقلوا كلام
البصرى ، وحلّوه . وكل من تكلم عن موضع النزاع فى هذا الموضوع ، اقتصر
كلامه على ما أورده البصرى ، ولم أر - فيما اطلعت عليه - من حرر موضوع
النزاع بغير ما حرره به البصرى ، وإن كانوا قد نقدوه فى بعض النقاط .
غير أن الشوكانى نقل عن أبو الحسين الصيرى كلاما ضميما فى تحرير
موضع النزاع فقال (٢) : " لا خلاف فى الملة المنصوص عليها وإنما الخلاف
فى المستتبعة " . وكلامه فيه مقال فإن النص على الملة لا يقوى من ثبوت حكم
الأصل فى الفرع إلا إذا اجتمع معه قوة ثبوت الملة فى الفرع .

(١) فائدة فى معنى كلمة (معد) من كلام الشيخ عثمان مريزق
أصلها ، مهما كان من شئ ، فبعده كذا . فالقاء نائية عن أداة
الشرط ، وهى واقعة فى جوابها .

(٢) ارشاد الفحول للشوكانى ٥٥

الفصل الثاني

نقد كلام البصري

لا شك في أن البصري مطبق ، عبق التفكير ، دقيق المبالغة ، ضليع في الأصول ، ولكن عليه هنا ، بعض المآخذ . نلخص منها ما يلي :

الاعتراض الأول : شرط في القسم الأول - وهو ما كانت فيه علة القياس منصوصة بنسخ قطعي - القطع بالنص على العلة فقط ، وجعله كافيا لتقديم علة القياس على الخبر عند التعارض . وهذا كاف بلا شك اذا جعلنا الخلاف في التعارض بين خبر الواحد وعلة القياس ويكون خبر الواحد عدها قد خالف نصا قاطعا ، ويمكن أن نضرب لذلك مثلا . فاذا قال الشارع - مثلا - حرمت الخمر لما فيها من اسكار ، وثبت لدينا ذلك بطريق القطع ، ثبت لدينا أن كل مسكر ~~محرم~~ حرام (لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، كما قرره الأصوليون) فاذا أخبرنا بطريق الآحاد أن الشارع ، قال كل مسكر ليس بمحرام ، يكون خبر الآحاد قد عارض علة القياس من كل وجه وتقدم عدها العلة ، لأنها ثبتت بقاطع ، وليس هذا هو الخلاف الذي نحن بصدده . بل خلافتنا في حكم ثبت بطريق القياس ، وعارضه خبر واحد ، كان يثبت لدينا بطريق القياس أن النبيذ حرام ، ثم نخبر بطريق الآحاد أن النبيذ حلال . فعندها لا يكفي القطع بالعلة لتقديم القياس على الخبر ، بل لا بد من ثبوت وجود تلك العلة في الفرع بطريق القطع . فاذا ثبت بقاطع أن علة التحريم الاسكار ، وثبت بقاطع أن هذه العلة موجودة في النبيذ . كان القياس عدها مقدما على الخبر .

وقد يقال انه انما أراد هذا المعنى لأن مخالفة الخبر لقرع من فروع العلة يعتبر مخالفة ومعارضة للعلة . وهذا محتمل ، غير أنه ذكر

أن المعارضة لا تتم إلا إذا كان التعارض من كل وجه • ومخالفة الخبر لفرد
من أفراد العلة لا يعتبر تعارضاً من كل وجه ، فكان من الأفضل والأوضح
أن يذكر شرط وجود العلة في الفرع قطعاً • يقول الفخاري في فصول البديع: (١)
” قلنا فلم يكن الترجيح أو التعارض للقياس من حيث هو • بل للنص في
الحقيقة • فالمتبع مالنا في الطريقة ومحدس من هنا فساد تفصيل
أبي الحسين بلا شائبة شبهة ومانع مبين •”

كما كان على البصري أن يبين أن هذا النوع من القياس لم يعتبره كثيرون
قياساً • وقد بينا ذلك في التمهيد (٢) عند الكلام عن القياس • وقد قال محمد
يحيى أمان (٣) : ” وأعلم أنه إذا كان ثبوت الحكم • وكونه معللاً بالعلة
الفلائية • وحصول تلك العلة في الفرع • وانتفاء المانع من كون خصوصية
الأصل جزءاً من العلة أو خصوصية الفرع مانعاً • كل ذلك ثابت بالدليل
القطعي • فالفرع حينئذ • إما أن يكون أولى بالحكم من الأصل • أو مساوياً
له فيه • فلا يكون من قبيل القياس الذي فيه الخلاف • بل هو عند الحنفية
يسمى دلالة النص • أو مفهوم موافقة • وعند الشافعية يسمى مفهوم موافقة
ومفهوم خطاب وقياساً جلياً • لأنه أقوى ثبوتاً • لكون الثبوت فيه بالقطعي •
فبالخلاف إنما هو في القسم الثاني •”

ويقول ابن السبكي في هذا الصدد (٤) : ” ان فرض أبو الحسين صورة
يكون القطع موجوداً فيها • فهذا ما لا نزاع فيه إذ القطع مرجح على الظن

(١) فصول البديع ٢٢٢

(٢) أنظر ص ٢٨-٢٩ من هذا البحث

(٣) نزعة المشتاق ٤٣٥

(٤) نقله عنه صاحب تيسير التحرير ١١٦/٣

وكذلك أرجح الظنين فليس في تفصيله عد التحقيق كبير أمر .
فسواء سمناه قياسا ، أو لم نسمه ، فهو ليس في الخلاف لأنه أصبح
من الحجج القطعية ، فلا يقوى الخبر على معارضته .

ولا أرى وجهها لدم كالم البصرى في هذه النقطة ، فهو بصد
تحرير النزاع ، وكان لزاما عليه أن يذكر الصور الخارجة عن النزاع ، وكل
ما يمكن أخذه عليه ، عدم تصريحه بنفي اسم القياس على هذه الصورة
عد البعض .

الاعتراض الثاني :- وما يؤخذ عليه أنه صح في القطع والظن بالثبوت
فقط ، دون التصريح بذكر الدلالة ، مع أن الدلالة هنا لها اعتبار . فقد
يكون الدليلان ثابتين بنفس القوة ، من حيث الثبوت ، ولكن دالتهما على
الحكم تختلف ، فيقدم صاحب أقوى الدالتين ، وقد يجاب ، بأن البصرى
وان لم يذكر التساوى في الدلالة صراحة ، فقد نوه الى ما يتضمن ذلك ، فقد
قال قبل التقسيم السالف الذكر (١) : " فانما يعارضه اذا اقتضى الخبر
ايجاب أشياء ، واقتضى القياس حظر جميعها ، على الحد الذي اقتضى
الخبر ايجابها " . وهذا لا يكون الا اذا كانت الدالتان متساويتين .

الاعتراض الثالث :- وما يؤخذ عليه ، أنه فرق في العلة المنصوصة
بنص ظنى بين ما كان حكم الأصل فيها مطلقا ، وبين ما كان حكم الأصل
فيها مقطوعا ، فقدم الخبر في الأولى ، وجعل الثانى موضع اجتهاد . ولكن
الملاحظ أن القطع أو الظن في حكم الأصل ليس له علاقة في قوة أو ضعف
القياس ، فالقياس يقوى اذا قوى الرابط بين الأصل والفرع ، ويضعف

إذا ضعف هذا الرابط ، وقوة هذا الرابط وضعفه ، يعتمد على أمرين ■
أحدهما ■ العلم بوجود العملة في الأصل ■ وثانيهما ■ العلم بوجود
العملة في الفرع - والفرض أنه لا مانع في الأصل بخصوصيته ■ والفرع
بمانحيته -

والكلام نفسه يقال في تفرقه بين العملة المستنبطة من أصل قطعي ■
والمستنبطة من أصل ظني ، فالحكم الثابت في الفرع حكم ظني في جميع
القيسة - إلا القياس القطعي - مهما كان حكم الأصل ، ولا يتحكم
في قوة الظنية أو ضعفها سوى ثبوت العملة ومقدار وجودها في الفرع - والله
أعلم .

الاعتراض الرابع :- وما يؤخذ عليه أنه أهمل ذكر السبب الذي جملته
يعتبر النقطة الثالثة والخامسة - وهما عندما يكون حكم الأصل مقطوعا
به والعملة مستنبطة ، أو مضمومة - من مواضع النزاع ■ مع أنه بين وظل نفس
مواضع النزاع السبب في ترجيحه أحد الجانبين ، فكان عليه أن يبين هنا
سبب كونها محلا للنزاع دون غيرها .

الاعتراض الخامس :- ومن أهم ما يؤخذ عليه ، أنه اعتبر أن هذه النقاط
ينبغي أن يوافق عليها جميع الأصوليون الذين يرون جواز التعارض بين خبر
الواحد والقياس ، فهو في موضع التحرير لمحل النزاع ■ فقال في نهاية كلامه ■
" فينبغي أن يكون الناس إنما اختلفوا في هذا الموضع " - أي أنه لا ينبغي
لهم أن يختلفوا في غير ذلك الموضع ، وهذا الموضع هو حين تكون عملة
القياس مستنبطة وحكم الأصل قطعي ، فمعنى ذلك أنه إذا كانت عملة
القياس مضمومة فلا خلاف ■ وإن كان حكم الأصل ظنيا فلا خلاف أيضا .

وهذه دعوى يصعب اثباتها ، ذلك لأنه يتكلم من الناحية النظرية .
فهو لم يبين نتيجة على الاستقراء ، ومن الناحية النظرية ذكرنا أن الأصوليين
لا يعتمدون في قوة الظن في القياس على ثبوت العلة بنص أو استنباط . ولا على
ثبوت حكم الأصل بقطع أو ظن ، وإنما اعتمادهم على أمرين هما ثبوت العلة
في الأصل وثبوتها في الفرع . فكلما كان وجود العلة في الفرع أقوى كان
القياس أقوى بعد أن تكون العلة قد وجدت في الأصل . والله أعلم .

وهذا النقد لكلام البصري لا يعتبر نقضا في قيمته العلمية ، فالبصري
لا شك في تمكنه من المنطق والأصول . ولكننا نستطيع أن نقول أن ما ذكره
هنا في تحرير موضع النزاع ، هو مذهب مستقل له في التعارض بين خبر
الواحد والقياس .

والذي يظهر - والله أعلم - في تحرير موضع النزاع ، أنه إذا تعارض
خبر الآحاد والقياس ، وكان القياس قياسا قطعيا - وهو ما كانت علة ثابتة
بدليل مقطوع به ، وكان وجود هذه العلة في الفرع وجودا قطعيا - قدم
القياس على الخبر ، إذا كان حكم الأصل قطعيا لأن نتيجة هذا القياس - وهو
حكم الفرع - قطعية ، وخبر الواحد ظني والقطعي مقدم على الظني ، وهذا
كله إذا كان الخبر والقياس ينفي كل منهما موجب الآخر . أما فيما عدا هذه
الصورة ، فكل منهما ظني ووضع قاعدة ترجيح قوة الظنية في أحدهما أمر
دقيق صعب الضال . فيبقى الخلاف قائما فيما عدا تلك الصورة . ويترك حكمه
للمجتهد ليعمل نظره في كل مسألة على حدة . والله أعلم .

الباب الثاني (رأي المالكية)

مقدمة عن الامام مالك

قبل ان نعرض لرأي مالك رحمه الله في هذا الموضوع لا بد أن نشير الى أن مالكا كان امام الحديث في المدينة وكان على درجة كبيرة من الدارسة في الحديث حتى ذهب الكثيرون الى ان كتابه الموطأ أول كتاب جمع أحاديث صحيحة وان كل ما فيه من أحاديث صحيح (١) ، كما أنه من كبار فقهاء الحجاز الذين استعملوا الرأي ، فقال بالمصالح المرسلة وقال بسد الذرائع . . . وغيرها . . . فقد جمع مالك رحمه الله الى جانب امامته في الحديث عقلية فقهية واعية . . . ولم يكن مالك بالذي يستعمل الرأي دون تبصر في نصوص الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة وهو امام الحديث في بلد الحديث - وهو الذي نقل عنه ابن وهب أنه قال (٢) : " الزم ما قاله رسول الله عليه السلام في حجة الوداع : أمران تركتهما فيكم لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة نبيه " .

(١) قال الدكتور نور الدين العتر في تعليقه على كتاب علوم الحديث لابن الصلاح : " ذهب بعض العلماء الى ان الموطأ هو أول تصنيف في الحديث الصحيح لما علم من تحري الامام مالك في اختيار احاديثه ، وقد اعترض هذا الرأي بأن مالكا لم يخص كتابه بالحديث الصحيح بل ادخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات ايضا واجيب انه تبين اتصالها ، وصلها ابن عبد البر في التمهيد جميعا خلا اربعة احاديث من البلاغات لم يصل اسانيدها ذكرها الخولى في (مفتاح السنة) لكن ابن الصلاح وصلها في جزء خاص . انظر الرسالة المستطرفة ص ٤-٥ ومفتاح السنة ص ٢٢ - ٢٣ " . علوم الحديث لابن الصلاح .

(٢) نقله عن ابن وهب ابن تميم الجوزية في اعلام الموقعين ١/ ٢٥٦ .

وسمعه يقول أيضا يقول : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امام المسلمين وسيد العالمين يسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي من السماء (١) فاذا كان رسول رب العالمين لا يجيب الا بالوحي والا لم يجب فمن الجرأة المظيمة اجابة من اجاب برأيه ، أو قياس ، أو تقليد من يحسن به الظن او عرف أو عادة أو سياسة أو ذوق أو كشف أو نظام أو استحسان أو خبر ، والله المستعان وعليه التكلان . "

وانما أودت هذا الكلام كله لأن معظم من تكلم في هذا الخلاف - التعارض بين خبر الواحد والقياس - ذكر أن مالكا كان يقدم القياس على خبر الواحد مطلقا عند التعارض . . .

فقد ذكره البزدوى وشارحه (٢) في كشف الاسرار والبصرى في (٣) الممتد ورجحه القرافي في (٤) الذخيرة وذكره ابن قدامة في (٥) روضة الناظر والاسنوى في (٦) شج منهاج البيضاوى ويحيى أمان في (٧) نزهة المشتاق وصاحب (٨) المنار وشارحه وذكره أمير بادشاه في (٩) تيسير التحرير

(١) المقصود من الكلام هنا حرص الرسول عليه السلام على الاجابة بالوحي وليس المقصود انه كان لا يجيب الا اذا جاءه الوحي فان ذلك مخالف للواقع فقد اجتهد في كثير من الامور فصوصه الوحي في بعضها وخطأه في بعضها الاخر ولكنه عليه السلام كان غالبا ينتظر نزول الوحي .

(٢) ٣٧٨/٢

(٣) ٦٥٠/٢

(٤) ١٢٠/١

(٥) ٦٦

(٦) ٢٥٥/٢

(٧) ٤٣٥

(٨) ٦٢٢

(٩) ١١٦/٣

وذكر أنه استثنى أربعة أحاديث فقط قدمها على القياس ونقله الشيرازي
في (١) اللمع عن أصحاب مالك وكذلك الآمدى في (٢) الأحكام وكذلك جاء
في (٣) المسودة لآل تيمية ٠٠٠ وغيرهم كثيرون ممن تكلموا في هذا الموضوع
ولا يتسع المقام لذكرهم جميعاً •

وأطلق القول على هذا النحو يدعو للاستغراب والاستنكار ولقد أدعش
هذا القول صاحب القواطع ودعاه لأن يقول (٤) : " وقد حكى عن مالك
أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل وهذا القول باطل سمح مستقبح
عظيم • وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول ولا يدري ثبوته منه • "

وجه الغرابة والاستقبح أن القياس من الحجج الشرعية التي يلجأ إليها
عند فقد النص من الكتاب والسنة والقاعدة أنه لا اجتهاد عند ورود النص • •
فكيف يحقل أن امام دار الهجرة يقوم القياس على خبر الواحد مطلقاً
ومدون قيده أو شرط؟؟ وقد قيل:

..... إذا أعيا الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس

(١) ٤١

(٢) ١١٨/٢

(٣) ٢٤١

(٤) نقله عن صاحب القواطع شاح البزدوى ٣٧٧/٢ ، كما نقله عنه شاح

المنار وحواشيه لابن مالك ٦٢٣ •

الفصل الاول

المنقول عن مذهب مالك

نود أن نشيرها هنا الى ان المتبادر للذهن لا أول وهلة أن المقصود من القياس هنا هو القياس المصطلح عند الأصوليين ، وهو الحاق فرع بأصل لعله جامعة تقتضى الحكم .

ولكن ذكرنا في المقدمة أنه يجوز أن يكون المقصود من القياس اذا اطلق القياس المصطلح وقد يكون المقصود القياس بمعنى القاعدة المستقرة من عدة فروع ومن مجموعة نصوص .

ومن الصعب أن نحكم هنا ما المقصود الحقيقي من القياس الذى روى ان مالكا رحمه الله كان يقدمه على الخبر ، وما هى الشروط التى كان يشترطها فى الخبر والقياس .

ولكننا اذا جمعنا كل الأقوال التى رويت عن مالك فقد نتوصل الى مذهبه فى هذا المبحث والذى يوافق سيرته ومذهبه فى الفقه والحديث ويمكن اجمال الأقوال التى استطعت التوصل اليها فيما يلى :

القول الاول :- يقدم القياس على خبر الواحد عند التعارض وعدم امكان الجمع

وهذا القول نقله معظم علماء الأصول عن مالك وأصحابه - كما ذكرنا - ولقد رجح هذا القول القرافى ، ونص كلامه (١) : " وهو - أى القياس - مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله "

القول الثانى :- وهو مقابل للقول الاول مقابلة كلية ، وهو تقديم خبر الواحد

على القياس مطلقا عند التعارض وعدم الجمع . ولقد ذكر هذا القول

أيضا القرافي ونقله عن القاضي عياض وعن ابن رشد فلقد نقل عنهما
أن في المسألة قولين عن مالك ، فالقول الأول هو تقديم القياس
مطلقا والقول الثاني هو تقديم الخبر مطلقا ولكن سياق كلام القرافي
يدل بوضوح أنه يرجع القول الأول وهو تقديم القياس ويظهر هذا إذا
تأملنا قوله (١) : " وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله
لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكم فيقدم على
الخبر " (وهو حجة في الدنيويات اتفاقا) ... حكى القاضي عياض
في التنبهات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس
على خبر الواحد قولين وعند الحنفية قولان أيضا " فجزم بالقول الأول
عن مالك ودلل له في حين أنه روى القول الثاني عن غيره وصيغة
التمريض ومدون أدلة .

القول الثالث :- يقدم القياس على الخبر إذا كانت مقدماته قطعية ويقدم الخبر

إذا كانت مقدمات القياس ظنية ، ومقدمات القياس بصورة عامة قطعية
كانت أو ظنية هي (٢) :

أ - حكم الأصل

ب - أن يكون الحكم مملا بالعلة الفلانية

ج - وجود تلك العلة في الفرع من حيث نوعها ولا يشترط أن تكون
بنفس قوتها أو مقدارها في الأصل .

د - انتفاء المانع من كون خصوصية الأصل جزءا من العلة أو خصوصية
الفرع مانعا ...

(١) شرح تنقيح الفصول ٣٨٧

(٢) نزهة المشتاق ٤٣٥

فإذا توفرت هذه المقدمات في القياس وكانت كلها قطعية قدم القياس على هذا القول وإذا وجدت هذه المقدمات في القياس وكانت كلها أو واحدا منها ظنيا قدم الخبر . والقياس القطعي المقدمات قياس قطعي يثبت به حكم الأصل في الفرع قطعا فان كان حكم الأصل قطعيا وكان القياس قطعيا كان حكم الفرع كذلك . وان كان حكم الأصل ظنيا كان حكم الفرع كذلك .

ولقد نقل هذا القول الشوكاني (١) عن أبي بكر الأبهري من المالكية وقريب من هذا القول ما ورد في المسودة عن مذهب مالك فقد ذكر فيها (٢) :

" وحكى عن مالك تقديم القياس الواضح عليه - أى على خبر الواحد - وحكاه أبو الطيب عبد أبي بكر الأبهري من المالكية " (٣) والقياس

(١) ارشاد الفحول ٥٥

(٢) المسودة ٢٣٩

(٣) لم اجد لضعف اطلاعي - معنى القياس الواضح عند المالكية ولكنه ورد في المسودة نفسها ان القياس الواضح في اصطلاح القاضي من الحنابلة واصطلاح الشافعية هو القياس المساوي - القياس في معنى الاصل - فقد قال في ص ٣٧٤ " ذكر القاضي في قياس علة الشبه وهو هذه القياس الخفي والواضح ما وجد معنى الاصل في الفرع بكامله كالارز على البر ... " كما قال في ص ٣٨٩ " والقاضي ذكر التبيه - الايما - والحلة المنصوصة وما كان في معنى الاصل كالسمن مع الزيت مسألة واحدة والخلاف مع الشافعية والرازي وهو قول أبي الخطاب والقاضي في الكفاية في ضمن المسألة التي بعدها قال اكثر الشافعية هو قياس واضح " . فالظاهر ان الذي أورد هذا القول في المسودة قصد ان مالكاً حكى عنه تقديم القياس المساوي الذي هو في معنى النص على خبر الواحد واستعمل في التعبير عن هذا القياس باصطلاح الشافعية ... والله أعلم . وقد افادني فضيلة الشيخ عثمان أن القياس الواضح في اصطلاح الأصوليين هو القياس المساوي وهو قسم من اقسام الجلي ان القياس الجلي هو الأولى والمساوي في أحد اطلاقاته .

الواضح هو القياس الذي وضحت الحلة في الفرع وضوحها في الاصل ،
وقد امتنع بعض العلماء - كما قدمنا في المقدمة (١) - من تسميته
قياسا بل سموه مفهوم موافقة او هو ما يسميه الحنفية دلالة النص .

والذي يتبين في الاقوال الثلاثة السابقة ان الكلام في القياس
المصطلح ، ولا علاقة له بالقياس بمعنى القاعدة فالقول الاول مع كونه يحتمل
القياس على الاصطلاحين - ان لم يرد تحديد لأحدهما - ولكن المتأمل
لأدلة من ذكر هذا القول يظهر له أنهم أرادوا القياس بمعنى الحاق فرع
بأصل ، وسيأتى تفصيل أدلتهم ان شاء الله . . . والقول الثاني لا يمكن التحويل
عليه فلم يذكره - على ما قرأت - الا القرافي عن القاضي عياض وان رشد
وصيغة توحى بضعفه وشذونه . . . والقول الثالث واضح منه أن المقصود
منه القياس بمعنى حمل فرع على أصل . . .

القول الرابع :- أن الخبر اذا عارض قاعدة من قواعد الشرع قدمت القاعدة
الا أن يعضد الخبر قاعدة اخرى فيقدم الخبر عدها . واضح هنا ان الكلام
على المعنى الثاني للقياس وهو القاعدة العامة المستقاة من عدة نصوص
ولقد ذكر هذا الكلام ابن المبرى ونص كلامه فيما رواه عنه الشاطبي (٢) :
" وقال ابن المبرى : اذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع
هل يجوز العمل به أم لا ؟ فقال أبو حنيفة لا يجوز العمل به وقال الشافعي
يجوز العمل به وتردد مالك في المسألة ، قال ومشهور قوله والذي عليه
المعول ان الحديث اذا عضدته قاعدة اخرى قال به وان كان وحده
تركه . "

(١) راجع مقدمة البحث ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) الموافقات ١٣/٣

والظاهر ان هذا هو المذهب الحق للامام مالك رضى الله عنه فقد قال الشاطبي (١) : " الظنى المتعارض لأصل قطعى ولا يشهد له أصل قطعى فهو مردود بلا اشكال " ثم قال بعد أسطر (٢) ولقد اعتمد مالك بن أنس فى مواضع كثيرة لصحته فى الاخبار ... " أى ان مالكا اعتمد هذا المذهب من تقديم الأصل القطعى على الخبر الذى لم يعضده أصل قطعى آخر .

ويمكن ذكر بعض الامثلة التى تبين تطبيق مالك رضى الله عنه لهذه القاعدة :-

١ - ما ذكره الشاطبي (٣) من (قول مالك فى حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا : " جاء الحديث ولا ادرى ما حقيقته " وكان يضعفه ويقول " يؤكل صيده فكيف يكره لعابه ؟ ")

(١) الموافقات ١٠/٣

(٢) الموافقات ١٢/٣

(٣) الموافقات ١٢/٣ وحديث غسل الاناء من ولوغ الكلب هو ما رواه مسلم والنسائي عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليرقه ثم لينسله سبع مرات " ذكره الشوكانى فى نيل الأوطار ٣٣/١ . وقد ذكر فى تيسير التحرير ١١٦/٣ أن مالكا قدم حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب على القياس ولا بد أنها رواية اخرى عند مالك .

وقال ابي العري (١) : " لا ن هذا الحديث عارض أصليين عظيمين
احدهما قوله تعالى : " فكلوا مما أمسكن عليكم " الثاني أن علقة
الطهارة هي الحياة وهي قائمة في الكلب " .

٢ - ما ذكره الشاطبي من (٢) (قول مالك في حديث خيار المجلس ، حيث
قال بعد ذكره : " وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول
به فيه " إشارة الى ان المجلس مجهول المدة ولو شرط أحد الخيار
مدة مجهولة لبطل اجماعا ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا
بالشرع ؟ فقد رجع الى أصل اجماعي ، وأيضا فان قاعدة الضرر والجهالة
قطعية وهي تعارض هذا الحديث) .

٣ - ما ذكره الشاطبي (٣) : (من اهمال مالك اعتبر

(١) ذكره الشاطبي في الموافقات ١٣/٣

(٢) الموافقات ١٢/٣ وحديث خيار المجلس هو ما رواه حكيم بن حزام رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : البيعان بالخيار ما لم
يفترقا ، او قال حتى يفترقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان
كذبا وكما محقت بركة بيعهما " وعن ابن عمر ~~رضي~~ ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال : المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه
اختر ورما قال اهلكون بيع الخيار . وفي لفظ اذا تباع الرجلان فكل
واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا أو يخير احدهما الاخر فان خير
احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان تفرقا بعد ان تباعا
ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع . متفق على ذلك كله . ذكره
الشوكان في نيل الاوطار ١٨٤/٥ .

(٣) الموافقات ١٢/٣

حديث (١) " من مات وعليه صوم صام عنه وليه " وقوله (٢) " أرايت لو كان على ابنك دين . . . الحديث " لمنافاته للأصل القرآني الكلي نحو قوله " ولا تزرزرة وزير أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى " .

٤ - أما حديث المرايا (٣) فمع انه مخالف لقاعدة الربا إلا ان مالكا

(١) الحديث هو ما رفته عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من مات وعليه صيام صام عنه وليه متفق عليه . وعن بريدة قال : بينا أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتته امرأة فقالت انني تصدقت على امي بجارية وانها ماتت ، فقال وجب اجرک وردها عليك الميراث قالت يا رسول الله انه كان عليها صوم شهر افصوم عنها ؟ قال صومي عنها قالت انها لم تحج قط افأحج عنها ؟ قال حجي عنها . رواه احمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه . نيل الاوطار ٢٣٥ / ٤ .

(٢) الحديث هو ما رواه ابن عباس ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابني نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افأحج عنها / أرايت لو كان على أمك دين اكننت قاضيته اقضوا الله فالله احق بالوفاء . رواه البخاري وعن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابني ادركته فريضة الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره ، قال فحجي عنه رواه الجماعة نيل الاوطار ٢٨٥ / ٤ - ٢٨٦ .

(٣) حديث المرايا هو ما رواه رافع بن خديج وسهيل بن أبي خيثمة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة ببيع الثمر بالتمر إلا أصحاب المرايا فانه قد أذن لهم رواه احمد والبخاري والترمذي ، وعن سهيل بن أبي خيثمة قال نهى رسول الله عن بيع الثمر بالتمر ورخص في المرايا ان يشتري بخرصها ويأكلها أهلها رطباً متفق عليه . المرايا : جمع عربة قال في الفتح (فتح الباري شرح البخاري لابن حجر) وهي في الاصل عطية ثمر النخل دون الرقبة كانت العرب في الجاهلية تتطوع بذلك على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة او الابل بالمنيحة وهي عطية اللبن دون الرقبة ويقال عريت النخلة بفتح العين وكسر الراء تعمرى اذا افردت عن حكم أخوانها بأن أعطاها المالك فقيراً . قال مالك العربة ان يعمرى الرجل الرجل النخلة أى يهبها له او يهب له ثمرها ثم يتأذى بدخوله عليها ويرخص الموهوب له للواهب ان يشتري رطبها منه بتمر يابس هكذا علقه البخاري عند مالك ووصله ابن عبد البر من رواية وهب . وقال في القاموس وأعمره النخلة وهبه ثمره عامها والعربة النخلة المعرة والتي اكل ما عليها . نيل الاوطار ١٩٩ / ٥ - ٢٠٠ - ٢٠١ .

عمل به لانه عضدته قاعدة المعروف وفي ذلك يقول ابن العربي (١) :
" وحديث المرايا ان صدمته قاعدة الربا ^{عضدته} قاعدة المعروف " .
ويقول الشيخ أبوزهرة (٢) : " ولذلك قبل حديث المرايا (أى مالك)
مع ان قبوله مخالف لقاعدة الربا التى تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس
متفائلة او نسيئة ولكن الله عارض ذلك الحديث قاعدة الربا فـ
أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء او الذين لا يملكون نخلا يحمل
وطبا ، فيقدمون ما عندهم من تمر فى نظير أن يأخذوا مما يحمل النخل
ففيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر يقدمونه ليأكلوا
من التمر الحديث وفي ذلك إجماع لفكرة الربا " .

٥ - أما حديث المهرأة فللامام مالك فيه قولان القول الاول برده لمخالفة
القواعد والقول الاخر بقبوله ، واستتج ابن عبد البر من وجود قول
لمالك بقبول حديث المهرأة أنه لا بد ان له قاعدة تماضده يصح
رده اليه وفي هذا يقول ابن عبد البر (٣) : " وقد رد اهل
الرا

(١) نقله عه الشاطبي فى الموافقات ١٣/٣

(٢) مالك حياته وعصره ٣٠٤

(٣) الموافقات ١٣/٣ - ١٤

ونزهة المشتاق ٤٣٦ - ٤٣٧

المراق مقتضى حديث المهرأة (١) وهو قول مالك لما رآه مخالفا

(١) حديث المهرأة هو ما روى عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر " متفق عليه وللبخاري وأبي داود " من اشترى غنما مصراة فلعنوها فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر " وفي رواية : " إذا ما اشترى احدكم لقحة مصراة أو شاة مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها أما هي والا فليردها وصاعا من تمر " رواه مسلم . وفي رواية " من اشترى مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة ايام ان شاء أمسكها وان شاء ردها ومعهها صاعا من تمر لا سمرا " رواه الجماعة الا البخاري . وعن أبي عثمان النهدي قال قال عبد الله من اشترى محفلة فردها فليرد معها صاعا - رواه البخاري والبرقاني على شرطه وزاد من تمر .

لا تصروا بضم اوله وفتح الصاد المهملة وضم الراء المشددة من صررت اللبن في الضرع اذا جمعته وظن بعضهم انه من صررت فقييدة بفتح اوله وضم ثانيه . قال في الفتح والاول أصح قال لأنه لو كان من صررت لقليل ضروره أو ضرره لا مصراة . . . قال وضبطه بعضهم بضم اوله وفتح ثانية بغير واو على البناء للمجهول والمشهور الاول هـ . قال الشافعي التصرية هي ربط أغلاف الشاة أو الناقة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري ان ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها . وأصل التصرية حبس الماء يقال منه صررت الماء اذا حبسته . . .

واللقحة هي الناقة الحلوب أو التي نتجت . . . والمحفلة بضم الميم وفتح الحاء المهملة والفاء المشددة من التحفيل وهو التجميع قال أبو عبيدة سميت بذلك لكون اللبن يكثر في ضرعها وكل شئ كثرته فقد حفلته . . . (نيل الاوطار ٢١٤/٥ - ٢١٥) وسأتي تفصيل حديث المصراة وحكمه ومذهب الحنفية في ص ٢٥٥ من هذا البحث .

للاصول فانه قد خالف أصل " الخراج بالضمان " ولا نكلف الشيء انما
يغرم مثله أو قيمته • وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا • وقد قال
مالك فيه : انه ليس بالموطأ ولا الثابت وقوله به في القول الآخر شهادة
بأن ليس أصلاً متفقاً عليه يصح رده اليه بحيث لا يضر هذه الاصول
الأخرى •

٦ - ما ذكره الشاطبي (١) : من أن مالكا أنكر حديث اكفاء القدور التي
طبخت من الابل والغنم قبل القسم تعميلاً على أصل رفع الحرج الذي
يعبر عنه بالمصالح المرسلة فأجاز أكل الطعام قبل القسم
لمن احتاج اليه ••• قال الشيخ أبوزهرة (٢) : ••• ومنها
أن مالكا أنكر خبر اكفاء القدور التي طبخت من الابل والغنم قبل
القسم فانه يروى ان ابلا وغنما ذبحت من الفنائم قبل قسمها
فامر النبي صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور وجعل النبي عليه
السلام يفرغ اللحم في التراب فرد مالك الحديث لأن اكفاء
القدور وتمريغ اللحم في الارض افساد مناف للمصلحة والحظر يفتى
فيه ببيان الخطأ فيما صنعوا وانهم أثموا فيما فعلوا
ولياكلوا ما ذبحوه او يقسموه بلا اكفاء للقدور ولا تمريغ في
التراب فيتم التبيين وبيان التحريم من غير ائتلاف
ولا افساد •

هذا ولقائل ان يقول ان بعض هذه الفروع فيها خلاف عند
المالكية ومعضها قد ترك فيها الخبر لأجل ظاهر القرآن مثل خبر الصيام
عن الميت وغسل الاناء سبعا من ولوغ الكلب لا لمخالفتها للقواعد العامة •
فيقال : هذا وان صدق في بعض الفروع فلا يصدق في جميعها • هذا من
جهة ومن جهة أخرى فسواء عارضت ظاهر القرآن او عارضت قاعدة من قواعد
التشريع فهي معارضة لقطعي ومعارضة الظني للقطعي تبطل الظني •••

(١) الموافقات ١٣/٢

(٢) مالك حياته وعصره ٢٠٠

القول الراجح في مذهب مالك

ويمكن القول الآن أن مذهب مالك رضى الله عنه هو تقديم القياس (بمعنى القاعدة) على خبر الواحد ما لم تعارضه هذا الخبر قاعدة أخرى فعندها يقدم الخبر وكل من ذكر بان مالكا قدم القياس على خبر الواحد اما ان يكون قد اراد بالقياس القياس بمعنى القاعدة واما ان يكون قد اختلط عليه الامر فظن ان المقصود من القياس القياس المصطلح .

وهذا القول وحده يتناسب مع مقام الامام مالك الذى عرف بامام الحديث وعرف باحترامه البالغ لسنة المصطفى عليه السلام كما عـرف بدراية عظيمة فى معرفة صحيحة من ضعفه فلا يتصور فى من هذا حاله ان يترك سنة صحيحة لمعارضتها لقياس مـظنون .

والذى يتأمل فيما قيل عن دراية مالك رحمه الله يجد أنه كان لا يعمل الا بحديث وثق بصحته ، وتأكد من سلامته ، ولذلك نرى أنه من النادر من أتى بعده وتمقبه فى حديث بل ان جل النقاد بعده بهروا باعقانه فى اختيار الاحاديث ودرايته فى معرفة الرجال ، جاء فى تهذيب التهذيب (١) :

” قال يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى اذا جاء الأثر فمالك النجم ” .

” وقال ابن عيينة فى حديث ابى هريرة يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة ” هو مالك

(١) تهذيب التهذيب ، ابن حجر ، ١٠ / ٨ - ٩ - ١٠ دار صادر بيروت .

وكذا قال عبد الرزاق " . . " وقال النسائي ما عدى بعد التابعين أنبل من مالك ولا أجل منه ولا أوثق ولا آمن على الحديث منه ولا أقل رواية عن الضعفاء . ما علمناه حدث عن متروك إلا عبد الكريم " . . " وقال أبو مصعب عن مالك ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك " . . " وقال ابن حبان في الثقات كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة وأعرض عن ليس بثقة في الحديث ولم يكن يروى إلا ما صح ولا يحدث إلا عن ثقة مع الفقه والدين والفضل والنسك وه تخرج الشافعي " .

فمن هذا حاله لا يلجأ إلى القياس إلا إذا فقد النص فمن باب أولى أن يقدم النص على القياس أما إذا تعارضت الأدلة وكثرت النصوص على مخالفة خبر بعينه كان من كمال الفقه أن يقدم ما هو أشد ثبوتاً وأقوى حجة وهذا أمر طبيعى في مجتهد حصيف .

ومما يستأنس به في هذا المقام ما قاله فضيلة الشيخ أبو زهرة فى كتابه عن مالك رضى الله عنه (١) : " ولا نقر ما تشير إلى ترجيحه عبارة القرافى (٢) وهى تقديم القياس على خبر الواحد على الإطلاق بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد إذا اعتمد على قاعدة قطعية ولم يكن خبر الواحد معاضداً بقاعدة أخرى قطعية . . . " ويقول أيضاً (٣) : " ولبعض العلماء نظر عميق إلى خبر الآحاد من المخالفة بينه وبين القياس وذلك لأن خبر الآحاد يرد ويكون معارضاً لقياس شهدت له

(١) مالك حياته ومصره ٣٠٤

(٢) العبارة هي التى وردت فى ص ٥٣ من هذا البحث وهى

منقولة فى الزخيرة ١٢٠/١ .

(٣) أصول الفقه أبو زهرة ٢٤٧

عدة اصول ■ ولم تكن علقته مأخوذة من أصل واحد بل مأخوذة من مجموعة
نصوص لاحكام مختلفة كملة دفع الحج في كونها سببا للتيسير وهذه قال
المالكية ومضى الحنابلة ان القياس يقدم ويرد خبر الآحاد ويكون هذا دليلا
على ان الحديث ليس صحيح النسبة للنبي عليه السلام وذلك لان القياس الذي
تشهد بصدقه عدة اصول وعلقته قد اشتقت من عدة نصوص يكون قطميا وخبر
الاحاد ظني واذا كان القياس ظنيا ولا تشهد له اصول قطمية فان خبر
الآحاد يقدم " .

الفصل الثنائي

ما استدل به لمالك رحمه الله

لقد استدل لرأى مالك رحمه الله بأدلة كثيرة ، ولقد سار كل فقيه استدلاله حسب ما فهم من مذهب مالك رضي الله عنه ، فمن فهم أن مالكا يقصد بالقياس ^{القياس} المصطلح - وهم الأكثر - سار في دليله على هذا الأساس ومن فهم أن مالكا قصد بالقياس القاعدة سار في دليله على هذا الأساس أيضا .

ومعظم من استدل لمالك اعتبر أن مذهبه - رضي الله عنه - تقديم القياس بالمعنى المصطلح على خبر الواحد ، وكان استدلالهم على هذا الضوء هزلا ضعيفا ، ويمكن أن نذكر بعض هذه الأدلة والرد عليها ليظهر مدى ضعفها :-

الأدلة :-

الدليل الأول :- القياس (١) حجة باجماع الصحابة والاجماع أقوى من خبر الواحد فكذلك ما يكون ثابتا به ، ولا يؤيده بخلاف من خالف في حجية القياس ونفيه لأن نفيه ظهر بعد القرون الثلاثة الأولى .

الدليل الثاني :- أنه قد اشتهر عن الصحابة الأخذ بالقياس ورد خبر الواحد ، ومن أمثله ذلك :

أ - لما سمع ابن عباس أبا هريرة رضي الله عنه يروي من حمل

(١) كشف الاسرار ٣٧٨/٢ ، جامع الاسرار احمد البخاري - مخطوط غير

جنازة فليتوضأ (١) قال ايلزضا الوضوء من حمل عيدان يابسة .
 ب - ورد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس بالقياس (٢) وحديث
 فاطمة بنت قيس (٣) هو ما رواه الشمي عن فاطمة بنت قيس
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثا قال ليس لها سكنى
 ولا نفقة رواه احمد ومسلم . وفي رواية عنها أيضا قالت طلقني زوجي
 ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة
 رواه الجماعة الا البخاري وفي رواية عنها أيضا قالت طلقني زوجي
 ثلاثا فاذن لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أعتد في أهلي
 رواه مسلم .

ومن فاطمة بنت قيس قالت : قلت يا رسول الله زوجي طلقني
 ثلاثا وأخاف أن يقتحم علي فأمرها فتحولت رواه مسلم والنسائي .
 وقد رد بعض الصحابة هذا الحديث فقد روى (٤) عن عروة
 ابن الزبير انه قال لعائشة ألم ترى الى فلانة بنت الحكم (٥) طلقها

(١) الحديث هو ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من
 غسل ميتا فليغتسل ومن حملة فليتوضأ رواه الخمسة ولم يذكر ابن ماجه
 الوضوء . نيل الاوطار للشوكاني ٢٣٧/١ .

(٢) جامع الاسرار ٤

(٣) نيل الاوطار ٣٠١/٦

(٤) نيل الاوطار ٣٠١/٦ - ٣٠٢

(٥) قال الشوكاني (قوله ألم ترى الى فلانة بنت الحكم) اسمها عروة بنت

عبد الرحمن بن الحكم فهي بنت اخي مروان بن الحكم ونسبها عروة

في هذه الرواية الى جدها ٣٠٢/٦ .

زوجها البتة فخرجت فقالت بثسما صنعت (١) فقال ألم تسمى الى قول فاطمة ، فقالت اما انه لا خير لها في ذلك (٢) . متفق عليه .
وفي رواية أن عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت في مكان وحشش (٣) فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه .

وعن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الاسود بن يزيد كفا من حصي فحصبه به ، وقال ويلك تحدث بمثل هذا الحديث ، قال عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت رواه مسلم .

وعن عبيد (٤) الله بن عبد الله بن هبة قال : أرسل مروان قبيصة بن ذؤيب الى فاطمة فسألمها فأخبرته أنها كانت عند أبي حفص بن المغيرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم أمر الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقة كانت بقيت لها وأمر عياش بن أبي ربيعة

(١) قال الشوكاني (قوله بثسما صنعت) في رواية للبخاري " بثسما صنع

أي زوجها في تمكينها في ذلك أو أبوها في موافقتها ٣٠٢/٦٠ .

(٢) قال الشوكاني (قوله أما انه لا خير لها في ذلك) كأنها تشير الى ان سبب الاذن في انتقال فاطمة ما في الرواية الثانية المذكورة من انها كانت في مكان وحشش او الى ما وقع في رواية لابي داود انما كان ذلك من سوء الخلق ٣٠٢/٦٠ .

(٣) قال الشوكاني (قوله وحشش) يفتح الواو وسكون المهملة / معجمة اي مكان لا ينسبه ٣٠٣/٦ .

(٤) نيل الاوطار ٣٠٢/٦ .

والحارث بن هشام ان ينفقا عليها فقالا والله ما لها نفقة الا ان تكون حاملا فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال فاذن لها فقالت أين انتقل يا رسول الله فقال عند ابن أم مكتوم وكان أعى تضع ثيابها عنده ولا يحضرها فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فأنكحها النبي صلى الله عليه وسلم أسامة فرجع قبضة الى مروان فأخبره ذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فساخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها فقالت فاطمة حين بلغها ذلك بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى :
 " فطلقوهن لعدتهن " ... حتى قال " لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا " فأى أمر يحدث بعد الثلاثة • رواه أحمد وأبو داود والنسائي ومسلم بمعناه •

ج - وقال ابن عباس لما سمع أبا هريرة يروى توضحوا ما مسته النار •
 " لو توضأ بماء سخن : أكنت تتوضأ منه ؟ " ... (١) •

د - ورد ابراهيم النخعي والشمسي ما يروى أن ولد الزنا شر الثلاثة وقال لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضع حملها -

(١) كشف الاسرار ٣٧٨/٢ الاحكام للامدى ١٢٠/٢ وحديث أبي هريرة هو

ما رواه ابراهيم بن عبد الله بن قارظ انه وجد ابا هريرة يتوضأ على المسجد فقال انما اتوضأ من أهوار أقط أكلتها لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضحوا ما مست النار • • •

أحمد ومسلم والنسائي •

والاثوار جمع ثور وهى القطعة وهى من الأقط بالثاء المثناة والأقط لبن جامد مستحجر وهو ما مسته النار • نيل الأوطار ١/٢٠٨ •

(وهذا نوع قياسي) (١) وكان ابن عمر اذا قيل ولد الزنا شـرر
الثلاثة قال بل هو خير الثلاثة (٢) وأنكرت عائشة (٣) رضى الله
عنها هذا الحديث على ابي هريرة وقالت كيف يصح هذا الخبر وقد
قال الله تعالى " ولا تزر وازرة وزر أخرى " .

هـ - وأنكرت عائشة (٤) على ابي هريرة لما روى : أن الميت يعذب ببكاء
أهله عليه " .

و - وترك ابن عباس وعائشة حديث ابي هريرة (٥) ايضا وهو قوله عليه
السلام " اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها
في الاناء فان أحدكم لا يدري أين باتت يده " . فقال ابن عباس ماذا
نصنع بالمهراس (٦) .

وقالت عائشة : " رحم الله ابا هريرة لقد كان رجلا مهذرا " . فماذا
نصنع بالمهراس " (٧) .

ولم ينقل عن احد من الصحابة الانكار عليهم فأصبح اجماعا .

(١) كشف الاسرار ٣٧٨/٢

(٢) عون المعبود ٥٢/٤

(٣) شرح المنقى فى الاصول ٢/١٠٢

(٤) نفس المرجع السابق

(٥) الاحكام للأمدى ١٢٠/٢ - ١٢١ ، اصول الفقه لابي زهرة ١٥٥/٣ - ١٥٦ .

(٦) المهراس حجر كبير مجوف الوسط لا يقدر احد على تحريكه . ابو زهرة ١٥٦/٣ .

(٧) قال المعلق على نسخة الاحكام الشيخ العفيفى : " حديث المهراس يشير

به الى حديث ابي هريرة فى نهى النبی عليه السلام من قام من النوم

ان يدخل يده فى الاناء قبل ان يغسلها ثلاثا ومراجعتة فى هذا ولم

يثبت عن عائشة انها رمت ابا هريرة بالهذر ولا انها قالت له ما تصنع

بالمهراس انما سأل رجل يقال له قيس الأشجعى - أنظر مسند

احمد ورد الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلق - الاحكام ٢٥٠/٢ .

الدليل الثالث :- القياس (١) اثبت من خبر الواحد لجواز السهو والكذب على الراوى ولا يوجد ذلك فى القياس ولان القياس لا يحتمل التخصيص والخبر يحتمله فكان غير المحتمل أولى ، فالاحتمال فى القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوى وفسقه وكفره وخطأه واعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر واعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك .

الدليل الرابع :- الظن (٢) بالقياس يحصل للمجتهد من جهة نفسه واجتهاده والظن الحاصل من خبر الواحد يحصل له من جهة غيره وثقة الانسان بنفسه اتم من ثقته بغيره .

الدليل الخامس :- واذا كان القياس (٣) يخص به عموم الكتاب فبان يتحرك لأجله خبر الواحد أولى ان هو أضعف من المموم .

الدليل السادس :- وخبر الواحد بتقدير (٤) اكذاب المخبر لنفسه يخرج عن كونه شرطا ولا كذلك القياس .

الدليل السابع :- والخبر انما يرد (٥) لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر .

(١) جامع الاسرار ، فصول البديع ٢٢٣

(٢) الآمدى ١٢١/٢ ، تقويم الادلة ١/٦١

(٣) الممتد ٦٥٩/٢ ، الآمدى ١٢١/٢

(٤) الآمدى ١٢١/٢

(٥) الذخيرة ١٢٠/١ .

الفصل الثالث

(جواب الأدلة)

الأدلة التي سبقت هي بعض ما ذكر للتدليل على مذهب مالك الذي
نسب إليه ، وفيما يلي بعض ما ذكر في رد تلك الأدلة .

جواب الدليل الأول :

القول بأن القياس حجة باجماع الصحابة وفي اتصال خبر الواحد شبهة ،
ليس في محل النزاع ، لأن الخلاف في خبر جزئي عارضه قياس جزئي ،
وليس الخلاف في أصل القياس أو أصل الخبر ، فكلاهما حجة باجماع المعتبرين ،
أما جزئيات القياس فهي كجزئيات خبر الواحد ، وليست جميعها حجة
بالاجماع ، فكما أن خبر الواحد تنطبق اليه شبهة في نقله ، فإن القياس
تنطبق اليه شبهة في ثبوته ، وأقل ما يقال فيهما أنها سواء في تطرق الاحتمالات
اليهما (١) .

ومن الواضح أن في هذا الدليل مغالطة بيينة ، فالجبهة مفككة ، فقد أورد
المستدل القياس ونظر اليه من حيث هو حجة شرعية ، دون النظر
إلى الأقيسة الجزئية ، فقال القياس حجة بالاجماع ، ثم أورد خبر الواحد
ونظر اليه من حيث الشبهة في نقله ، ولم ينظر اليه من حيث حججه ، ولو
نظر اليه من هذه الجهة لوجد حجة بالاجماع أيضا ، كما أنه لو نظر
إلى القياس من حيث ثبوته لوجد فيه شبهة أيضا .

(١) كشف الأسرار ٣٧٩/٢ ، جامع الأسرار (مخطوط غير مرقم) .

ولا يقال أنه أراد بقوله (القياس حجة بالاجماع) أفراد القياس ،
فهى ليست حجة بالاجماع بل يطرّق اليها شبه كثيرة • بدليل أن
القياسين الجزئيين قد يتمازجان • وأمثلة ذلك كثيرة ومنتشرة فى كتب
الأصول •

جواب الدليل الثانى :

يمكن الجواب على الدليل الثانى - الذى هو : اجماع الصحابة -
على خبر الواحد - بجواب اجمالى يشمل كل الأخبار التى وردت بالقياس •
وأجوبة تفصيلية لكل خبر روى بالقياس •

أما الجواب الاجمالى فهو : أن ما ذكرتموه من اجماع الصحابة غير
مسلم ، فقد نقل اجماعهم أيضا على تقديم الخبر على القياس ومن أمثلة
ذلك ما يأتى :

أ - ترك عمر رضى الله عنه القياس فى مسألة الجنين (١) حين سمع
حميل بن مالك رضى الله عنه يروى حديث الفرة فى الجنين •
وقال كدنا نقضى فيه برأينا وفيه قضاء عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم • وفى رواية لولا ما رويت لرأينا خلافا
ذلك •

مع أن القياس مخالف للحديث لأن القياس فيه ان كان
حيًا وجبت الديّة كاملة ، وإن كان ميتًا لا يجب شىء ••

(١) جامع الأسرار ، فصول البديع ٢٢١ ، شرح كتب محمد بن الحسن

ب - وترك عمر رضى الله عنه القياس في مسألة دية الأصابع (١)
حين سمع حديث :- في كل أصبع شر من الأبل ، وكان يرى
تفاوت دية الأصابع بتفاوت منافعها .

ج - وترك عمر رضى الله عنه رأيه في ميراث المرأة (٢) من دية
زوجها بخبر الواحد .

د - وترك ابن عمر رضى الله عنه رأيه في المزارعة (٣) بالحديث الذى
سمعه من رافع بن خديج الذى فيه نهيه عليه السلام عن
المخابرة ، وقال كما نخابر ولا نرى بذلك بأسا حتى أخبرنا رافع
ابن خديج أن النهى عليه السلام نهى عن كرى المزارع فتركناه
من أجل قوله .

فهذه الروايات وغيرها كثيرة تدل على أن الصحابة رضى الله
عنهم كانوا يتركون رأى بكل أنواعه فى مقابلة النص .

وناء على ذلك فرد الصحابة للأخبار التى صرت ليس للقياس ،
وانما لأُمور عارضة سنذكر طرفا منها بعد قليل عند الكلام عن
الجواب التفصيلى ان شاء الله .

فاذا سلمنا بالاجماع الأول وقلنا بأن الصحابة كانوا يقدمون
القياس على خبر الواحد . . . فان الاجماع الثانى الذى أوردناه

(١) الاحكام للآمدى ١١٩/٢ ، فصول البديع ٢٢١ ، جامع الأسرار .

(٢) الاحكام للآمدى ١١٩/٢ ، فصول البديع ٢٢١ .

(٣) جامع الأسرار وشرح كتب محمد بن الحسن ٢٨١ .

يعارضه ، وأقل ما يقال في الإجماع الأول أنه معارض بمثله ، والمعارض
بمثله لا يصلح للاحتجاج .

أما الجواب التفصيلي لكل خبر ، فنقول :

أ - أما الحديث الأول وهو قول ابن عباس رضي الله عنه حين
سمع أبا هريرة رضي الله عنه يروي من حمل جنازة فليتوضأ ،
أبلى من الوضوء من حمل عيدان يابسة ؟

فلانسلم أنه رد للخبر بسبب ورود قياس يخالف هذا
الخبر ، وإنما هو استبعاد عقلي لا أمر لم يتمكن من الربط بينهما
ومين ما وجب لأجله ، فلم يجد الرابط بين حمل الجنازة
وضواقض الوضوء التي من أجلها يؤمر بالوضوء ، وهذا
حال كل الأمر التعبدية ، وخاصة أمور الطهارة والعبادات
حكمها خفية عن العباد وإن كانت لها حكم عظيمة ، وأمثال هذه
الحكم الجليلة لا يدركها إلا صفة من عباد الله .

وليس غريباً شراً أن يقول المشرع توضؤوا من الخارج
من السبيلين ثم يقول توضؤوا من حمل الجنازة ، فليس في ذلك
منافاة . وذلك أن الذي يروي عن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم ، إنما يروي عن مخرج ، والمخرج يبين الأحكام
ويجب على المسلمين العمل بهذه الأحكام ما لم تتعارض ، أما
كونها لم تتمشى معها فهذا لا يضر لأن بيان الأحكام مستمر
وراد طالما كان الراوي عدلاً حافظاً .

ثم ان هذا الحديث لم يرد بهذه الصورة في كتب السنن
وانما الحديث الذي ورد هو ما روى عن أبي هريرة رضى الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (١) : من غسل
ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . وهذا الحديث رواه الخمسة
ولم يذكر ابن ماجه الضوء . وقال أبو داود : هذا
مفسوخ .

فالحديث اذا له وجوه يحمل عليها ، أولا من جهة
سنده الى أبي هريرة فقد نقل الشوكاني عن البيهقي قوله
فيه (٢) : والصحيح أنه موقوف ، والحديث فيه صالح مولى
التوأمة وهو ضعيف ، ونقل عن البخاري قوله فيه : ولا شبهة أنه
موقوف وقال علي بن المديني وأحمد بن حنبل لا يصح
في الباب شي . . وهكذا قال الذهبي فيما حكاه الحاكم
في تاريخه . وقال الذهلي لا أعلم فيه حديثا ثابتا ولو ثبتت
للزنا استعماله . وقال الامام الشافعي في رواية البسويطي (٣)
ان صح الحديث - أى حديث الضوء - من حمل الجنابة -
قلت بوجهه .

ثم من جهة معناه فقد ذكرنا أن أبا داود قال عن
الحديث أنه مفسوخ ، وقال بعضهم معناه ، فمن

(٢) نفس المرجع السابق

(١) نيل الأوطار ١/ ٢٣٧

(٣) عود المصنوع ٣/ ١٣٢ .

أراد حملته ومتابعته فليتوضأ من أجل الصلاة عليه (١).

كل ذلك يبين أن هذا الخبر ليس في موضع النزاع فهو لم يثبت بحيث يصلح للاحتجاج . وأن سلمنا ثبوته فهو أمر تعبدى لا يرد بالقياس والمعقول بل يجب رده بنص مثله . كما أن ليس فيه أصلاً معارضة لقياس أو خبر وكل ما فيه بيان لا أمر يطلب الوضوء له . هذا إذا صرفنا النظر عن الوجوه التي حملوا الحديث عليها .

ب - أما الحديث الثاني الذي استشهدوا به والذي فيه رد عمر وعائشة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم لحديث فاطمة بنت قيس التي لم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة وقد كانت مبتوتة . ففيه كلام كثير للعلماء الأجلاء . ولقد ذهبوا في المبتوتة مذاهب عدة . فمنهم من أوجب لها السكنى والنفقة على الزوج . ومنهم من أوجب لها السكنى دون النفقة . ومنهم من أوجب لها النفقة دون السكنى . ومنهم من لم يوجب لها شيئاً من ذلك . والخوض في تفاصيل هذه المسألة ومذاهب العلماء فيها جيد وفيد . ولكنه يخرج بنا عن صلب الموضوع . ولذلك سنتناوله بقدر حاجتنا إليه . وقددر ما يهمنا منه في هذا الموضوع .

والذي يهمنا هو رد دعوى الخصم بأن عمر وعائشة رضي الله عنهما رداً حديث فاطمة بنت قيس بالقياس .

ولو تدبرنا روايات الحديث لما وجدنا فيها مدخلا للقياس البته .
ففي رواية الشعبي قال عمر رضى الله عنه : لا تترك كتاب
الله وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام لقول امرأة لا ندرى
لعلها حفظت أو نسيت .

فعمرو رضى الله عنه رد كلام فاطمة لا مريم ه
أولهما مخالفته لكتاب الله ، وهو قوله تعالى (أسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم) (١) وقوله (يا أيها النبي ان أطلقتم النساء
فطلقوهن لمدنهن وأحصوا المدة واتقوا الله ركن لا تخرجوهن
من بيوتهن) (٢) .

وهذا ليس فيه رد بالقياس وإنما هو بصريح القرآن الكريم
فلا آية صريحة بالانفلاق والسكنى للمطلقة بصورة عامة
المبتوتة وغيرها .

والأمر الثانى الذى رد به عمر الحديث ، هو طعنه فى ضبط
فاطمة فقد قال لا ندرى أحفظت أم نسيت (٣) ، وهذا أيضا أبعد
ما يكون عن القياس .

(٢) ٦٥: ١ (الطلاق)

(١) ٦٥: ٦ (الطلاق)

(٣) من المهم جدا التنبيه الى أن الرواية فى مسلم وغيره من كتب السنة وردت
بلفظ " امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت " ، وليست كما نقلها الكثيرون بلفظ
" امرأة لا ندرى صدقت أم كذبت " . ومن بين الذين نقلوها بلفظ صدقت
أم كذبت الخزالي فى المستصفى ١/ ١٥٨ ، ونقل الرواية بهذا اللفظ
تصحيح شنيع يقلب المعنى ويجعل عمر رضى الله عنه يطمئن فى عدالة
فاطمة رضى الله عنها ، بينما الواقع أنه شك فى ضبطها ، وشتان بين لا مريم .

وأما رد عائشة رضي الله عنها وغيرها للحديث ، فيظهر من تتبع الروايات أنه لم يكن لمخالفته للقياس ، بل لكونه خصوصية لفاطمة ، وحالة خاصة جعلت رسول الله صلى الله عليه وسلم - وهو المشرع - أن يأذن لها بترك بيت زوجها والتحول عنه .
ففي رواية فاطمة عند مسلم والنسائي قالت (١) : قلت يا رسول الله زوجي طلقني ثلاثا وأخاف أن يقتحم علي . فأمرها فتحولت .

وفي رواية عروة بن الزبير عند البخاري وأبى داود وابن ماجه (٢) : أن عائشة عابت ذلك أشد العيب ، وقالت ان فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فظهر أن ليس لهم في هذا الحديث حجة فان سلطنا بأن فيه مخالفة فانما هي مخالفة لصريح الكتاب وهو الذي من أجله رد عمر رضي الله عنه الخبر . ولكن الكثيرون لا يرون فيه مخالفة أبته سواء من قال بأنه خصوصية لفاطمة ، ومن قال بأن الخبر صحيح ويعمل به وليس فيه مخالفة للقرآن .

(١) نيل الأوطار ٣٠١/٦ .

(٢) نيل الأوطار ٣٠١/٦ - ٣٠٢ .

ج - وأما قول ابن عباس - لما سمع أبا هريرة يروى حديث : توضؤوا
مما مست النار - لوتوضأ بما سخن أكت توضأ منه ؟
فالمستدل اعتبر هذا من قبيل الإجماع السكوتي لأن أحدا
لم يعترض على ابن عباس إنكاره خبر أبي هريرة .

والواقع أنه ليس في هذا الخبر أى إجماع لأن هذا
الحديث لم يروه أبو هريرة وحده بل رواه غيره من أجلاء
الصحابة كعائشة رضى الله عنها وزيد بن ثابت . فان كان
ابن عباس رضى الله عنه قد أنكر على أبي هريرة هذا الخبر
فقد وافقه في روايته غيره من الصحابة فمن أين لنا أن نعتبر
قول ابن عباس إجماعا ؟ وتفصيل الروايات التي وردت عن أبي هريرة
وعائشة وزيد بن ثابت كما يلي (١) :

عن إبراهيم بن عبد الله بن قارظ أنه وجد أبا هريرة يعرض
على المسجد فقال إنما أتوضأ من أثوار أقط أكلتها لأننى
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضؤوا
مما مست النار .

وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
توضؤوا مما مست النار .

وعن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله
رواهن أحمد ومسلم والنسائي .

(١) نيل الأوطار ١ / ٢٠٨ .

فلا يصح بعد هذا أن يقال أن ابن عباس رضي
الله عنه ردّ بالقياس حديثنا رواه ثلاثة من الصحابة ولم يخالفه
في ذلك أحد فاجبر اجماعاً.

وكون المسألة مجمع عليها منذ عهد الصحابة أمر بميد
جداً فقد قال النووي ^(١) - بعد تفصيل طويل للخلاف - : " ثم
إن هذا الخلاف الذي حكيناه كان في الصدر الأول ثم أجمع
العلماء بعد ذلك على أنه لا يجب الوضوء من أكل ما
مسته النار " . فظهر أن المسألة كانت في عهد الصحابة خلافاً
وليس كما قالوا اجماعاً على ترك حديث رواه أبو هريرة وغيره
رضي الله عنهم بالقياس .

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة ورود أحاديث صحاح تثبت
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه الصحابة أكلوا
مما مست النار ثم صلوا ولم يتوضؤوا ^(٢) . ولقد ذهب جماعة في نفى
التعارض بين الحديثين إلى القول بأن الأمر بالوضوء منسوخ بفعله
عليه السلام ، وذهب جماعة آخرون إلى حمل الوضوء على المعنى اللغوي
وهو مجرد غسل القدم واليدين .

(١) نقله عنه الشوكاني في نيل الأوطار ١/ ٢٠٨ .

(٢) جاء ذلك فيما روى عن ميمونة قالت : أكل النبي عليه السلام من كتف شاة
ثم قام فصلى ولم يتوضأ . وعن عمرو بن أمية الصيمري قال رأيت النبي عليه
السلام يجتزم من كتف شاة فأكل منها فنودي إلى الصلاة فقام وطرح السكين
وصلى ولم يتوضأ متفق عليهما . نيل الأوطار ١/ ٢٠٩ .

ولكن اثبات كلا الأمرين صعب اذا جهل التاريخ فى الأول
— أى النسخ — قلنا ان الحقائق الشرعية مقدمة على
غيرها فى الثانى ، فان هذا كلام الشارع فينبغى أن يحمل
على عرفه ما دام ذلك ممكنا ، والوضوء فى عرف الشارع غير
الوضوء اللغوى .

والواقع أن الحديثين ليس فيهما تعارض فالجمع ممكن
بأن يحمل الأمر بالوضوء على النذب بقريظة فعلمه عليه السلام
وهذا ما توصل اليه الامام الشوكانى (١) .

والخلاصة أن هذا المثال أبعد ما يكون عن موطن النزاع
فالاحاديث عند من يقول بالوضوء ومن يقول بعدمه قوية وصرحة
بحيث لا تحتمل أى رأى أو اجتهاد أو قياس .
والله أعلم .

— أما رد ابراهيم النخعى والشمى ، وانكار عائشة رضى الله
عنها الحديث أبى هريرة الذى رواه عن النبى طيه الصلاة والسلام
من أن ولد الزنا شر الثلاثة .

فانكار الشمى والنخعى لم يكن بقياس مخالف ، فقد
قالها لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما تبرص بأمه حتى تضعه ،
وهذا ليس بقياسا ، وانما التبرص قريضة على أنه خير

(١) نيل الأوطار ١/ ٢٠٨ .

من أمه وأبيه ولذلك وهبت له الحياة ولم يقتل ، ولكن
ليس في ذلك دليل على أنه خير منهما في كل الأمور كما أن الحديث
لا يدل بالضرورة على أنه شر منهما في كل الأمور . مثل هذا
الحديث لا يفهم مجردا عن باقي رواياته ، وأسباب ذكره ،
ولكن بجمع جميع رواياته يمكن أن يظهر المعنى الصحيح والتأويل
الظاهر للحديث ، فقد يكون في المسألة خصوصية أو حادثة
معينة تكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقصد
ذلك المخصوص .

قال الخطابي في هذا الحديث (١) : " اختلف الناس في
تأويل هذا الحديث فذهب بعضهم الى أن ذلك إنما جاء في رجل
بمعيته كان معروفا بالشر . وقال بعضهم إنما صار ولد الزنا
شرا من والديه لأن الحد قد يقام عليهما فتكون العقوبة
مخلصة لهما وهذا في علم الله لا يدري ما يصنع به وما يفعل
في ذنوبه . وقد قال بعض أهل العلم أنه شر الثلاثة أصلا
وعصرا ونسبا ومولدا ، وذلك أنه خلق من ماء الزاني والزانية
وهو ماء خبيث ، وقد روي أن العرق دساس ، فلا يؤمن أن يؤثر
ذلك الخبيث فيه ويدب في عروقه فيحمله على الشر ويدعو
الى الخبيث ، وقد قال الله تعالى في قصة مريم على لسان

(١) عون المعبود ٥٢/٤ .

قومها (ما كان أبوك أمراً سوءاً وما كانت أمك بفيا) (١) ففوضوا
بفساد الأصل .

وقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص في قوله تعالى (ولقد ذرأنا
لجهنم كثيراً من الجن والإنس) (٢) قال ولد الزنا مما ذرى لجهنم . وكذا
عن سميد بن جبيرة . وعن أبي حنيفة أن من ابتاع غلاماً فوجده ولداً
لزناً فإن له أن يردّه بالمعيب .

وأما انكار عائشة رضي الله عنها واستشهادها بقوله
تعالى (ولا تزددوا زرة وزراً أخرى) (٣) فليس فيه انكار للحديث بقياسه
وانما هو انكار للحديث بصريح القرآن .

ولا يقال انها قاست على الآية الكريمة ، لأن القياس نقل
حكم ورد في مسألة بعينها الى مسألة أخرى لملة جامعة ، وهذا
خلاف ما في الآية ، إذ المعنى في الآية عام وكل ما يدخل تحته
من مسائل انما هو من قبيل عموم اللفظ لا من طريق القياس .

الى جانب هذا كله فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها
تفسير لهذا الحديث يبين أنه كان في حالة خاصة ، وعابست
على أبي هريرة رضي الله عنه روايته للحديث مجملاً دون تبين .
" عن عروة بن الزبير (٤) قال بلغ عائشة رضي الله عنها أن أبا هريرة

(١) ١٩: ٢٨ (مريم)

(٢) ١٧٩: ٧ (الأعراف) .

(٣) ١٦٤: ٦ (الأنعام) .

(٤) المستدرک مع التلخیص ٢/ ٢١٥ .

يقول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنا شر الثلاثة
وأن الميت يعضد ببيكاه للحى . فقال عائشة رضى الله عنها :
رحم الله أبا هريرة ، أساء سمعا فأساء أصابة ، فأما
قوله ولد الزنا شر الثلاثة فلم يكن الحديث على هذا إنما
كان رجل من المنافقين يؤذى رسول الله عليه الصلاة والسلام
فقال من يعذرنى من فلان فقيل يا رسول الله مع ما به هو ولد
زنا ، فقال رسول الله هو شر الثلاثة . والله عز وجل يقول ولا
تنزلوا زنة وزر أخرى (١) .

وفى سنن البيهقى (٢) من طريق زيد بن معاوية بن صالح
قال حدثنى السفر بن بشير الأسدى أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم إنما قال ولد الزنا شر الثلاثة ، أن أبويه أسلموا
ولم يسلم هو فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هو شر
الثلاثة .

(١) أورد هذا الحديث الحاكم فى المستدرک وقال أنه على شرط مسلم .
غير أن الذهبى لم يوافقه على ذلك ، وقال : سلمة لم يحتج
به مسلم . وقد وثق ، وضعفه ابن راهويه (الحكيم مع
التلخيص ٢/٢١٥) .

ومن المعلوم عند علماء الحديث أن الحاكم إذا حكم على حديث بأنه
على شرط البخارى أو مسلم فلا يؤخذ بقوله ما لم يوافقه عليه
الذهبى .

(٢) نقله عن البيهقى صاحب عون المعبود ٢/٥٢ وقال البيهقى فى الحديث
أنه مرسل .

وفي مسند أحمد (١) من طريق إبراهيم بن عبيد بن رفاعشة
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولد الزنا
شر الثلاثة اذا عمل عمل أبويه .

وفي سنن البيهقي (٢) عن الحسن قال انما سقى ولد الزنا
شر الثلاثة ، أن امرأة قالت له لست لأبيك الذى تدعى له
فقتلها .

ويقول شاح المصنف في الأصول (٣) : " ولقائل أن يقول
لا نسلم أن الحديث الأول - ولد الزنا شر الثلاثة - يخالف الكتاب
وانما يكون كذلك لو كان معناه أن ولد الزنا يؤخذ بزنا أبويه
وليس كذلك ، انما معناه أنه شر الثلاثة من حيث أنه ولد زنية
وهو لا ينبغي لرداءة عرقه ، بخلاف أبويه فربما يكونان ولد رشدة
ويكون عاقبتهمما الصالح . ولو سلم كونه مخالفا للكتاب لكان
انكاره لذلك لا كونه مخالفا للقياس فلا يتم التقرير " .

بهذا تبين فساد دليلهم - كما قال شاح المصنف -
فليس فى المسألة قياس ، والحديث يحمل على وجوه كثيرة
يفهم الحديث على أساسها ، قد تبين طرف منها فيما سبق .

(١) نقله عن المسند صاحب عون المعبود ٥٢/٢ .

(٢) عون المعبود ٥٢/٢ .

(٣) شرح المصنف في الأصول ١٠٢ - ٢ .

هـ - وأما انكار عائشة رضي الله عنها على أبي هريرة حديث
(ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه) فالروايات كما ذكرها البخاري
في صحيحه (١) على النحو التالي :

- عن عبد الله بن عبيد الله بن مليكة قال : توفيت لعثمان
رضي الله عنه بنت بمكة ، وجئنا لنشهدها وحضرها
ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ، واني لجالس بينهما ،
أوقال جلست الى أحدهما ثم جاء الآخر فجلس الى جاني ،
فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه لعمر بن عثمان ألا ت
تمهى عن البكاء ؟ فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال : ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، فقال ابن عباس رضي
الله عنه قد كان عمر رضي الله عنه يقول ببعض ذلك ،
ثم حدث قال : صدرت مع عمر رضي الله عنه من
مكة حتى اذا كنا بالبيداء اذا هو بركب تحت ظل سمره
فقال : اذهب فانظر من هؤلاء الركب ، قال فنظرت فاذا
صهيب فأخبرته فقال ادعه لي فرجعت الى صهيب فقال
ارتحل فالحق بأمر المؤمنين ، فلما أصيب عمر دخل
صهيب يبكي يقول وا أخاه ، وصاحبه ، فقال عمر رضي
الله عنه يا صهيب أتبكي على ؟ قد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الميت يعذب ببعض بكاء أهله
عليه ، قال ابن عباس رضي الله عنه فلما مات عمر رضي الله

(١) فتح الباري ٣/٤٠١ - ٤٠٣ مع حدث أول الأسانيد .

عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت رحم
الله عمر والله ما حدثت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه
ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله
ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه ، وقالت حسبكم القرآن
(ولا تزر وازرة وزر أخرى) ، قال ابن عباس رضي الله
عنهما عد ذلك والله هو أضحك وأبكى .

قال ابن أبي مليكة : والله ما قال ابن عمر رضي الله
عنهما شيئا - أي في الرد على ما نقله ابن عباس عن عائشة
رضي الله عنها - .

- عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضي الله
عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول : انما مر
رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي
عليها أهلها ، فقال : انهم ليكون عليها وانها لتعذب في
قبرها .

ولقد عقد البخاري لهذه الأحاديث (١) بابا ، قال فيه : " باب

(١) لم أذكر جميع أحاديث الباب وذلك لأن في بعضها تشابه ، فقد
تركت حديث أبي بريدة عن أبيه قال لما أصيب عمر رضي الله عنه
جعل صهيب يقول وا أخاه فقال عمر أما علمت ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، وذلك لأنه مر في حديث
ابن أبي مليكة المطول .

قول النبي صلى الله عليه وسلم : يحذب الميت ببعض بكاء أهله عليه ، اذا كان النوح من سنته لقوله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم نارا) (١) وقال النبي صلى الله عليه وسلم (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته) ، فاذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة رضي الله عنها (ولا تزر وزرة وزر أخرى) وهو كقوله تعالى (وان تدع مثقلة - ننوا - الى حملها لا يحمل منه شيء) (٢) وما يرخص من البكاء في غير نوح .

وقال النبي عليه الصلاة والسلام : لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ، وذلك لأنه أول من سن القتل (٣) .

بهذا البيان الموجز بين الامام البخاري ما فهمه من مجموع روايات الحديث ، فالميت الذي كان من عادته في حياته أن ينوح على الأموات والذي لم يوص قبل موته بعدم البكاء عليه ، فانه يتحمل وزر عمله هذا ، ودلل على ذلك بالآيات والأحاديث . وأما اذا لم تكن تلك عادته فلا ذنب عليه .

فقصد الامام البخاري أن يبين بهذا التفصيل أن الحديث خاص بحالات معينة ، وهو بيان جميل يدل على عقلية فقهية واعية .

(٢) ٣٥ : ١٨ (فاطر)

(١) ٦٦ : ٦ (التحریم)

(٣) فتح الباری ٣/٣٩٣ - ٣٩٤ .

ولقد جاء في المستدرك (١) أن عائشة قالت حين سمعت رواية أبي هريرة أن الميت يعذب ببكاء أهله قالت لم يكن الحديث على هذا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بدار رجل من اليهود قد مات وأهله يبكون عليه فقال انهم يبكون عليه وأنه ليعذب ، والله عز وجل يقول لا يكلف الله نفسا الا وسعها .

وقال شاح المغني في الأصول (٢) " وكذا الخبر الثاني - أي خبر أن الميت يعذب ببكاء أهله - معناه أنهم يندبونه بالخصال الذميمة ويبكون بنفوسها كما هو عادة الجاهلية ، وأنه معذب بسبب تلك الخصال ، فلا يكون مخالفا للكتاب . ولو سلم كونهما - أي الخبرين خبر ولد الزنا شر الثلاثة وخبر الميت يعذب ببكاء أهله - مخالفين للكتاب لكان انكارهما لذلك لا لكونهما مخالفين للقياس ، فلا يتم التقرير " . أي لم تتم حجة الخصم ، فتبين أنه ليس لهم حجة في موضع النزاع .

و - وأما ما قيل من ترك ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما حديث أبي هريرة في غسل المستيقظ من النوم يديه قبل أن يغسلهما ففي الاناء ، فليس كما ذكروا ، فليس عندهم قياس مخالف للحديث احتج به ابن عباس أو عائشة رضي الله عنهما ، وإنما حجتهما

(١) المستدرك مع التلخيص ٢/٢١٥ .

(٢) شرح المغني في الأصول ١٠٢ - ٢ .

هي تعذر التنفيذ ، ولذلك قالوا : (وماذا نضج بالمهراس (١)) .

ولم أر - لقصور اطلالى - فى كتب السنن المعروفة
الرواية التى فيها ترك ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما هذا
الخبر ، وانما شهرة هذه الرواية فى كتب الأصول والفقه .

ومن الأمور المستبعدة أن يرد صاحبان جليلان من فقهاء
الصحابة حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه لا يمكن
تطبيقه فى بعض الحالات ، فان كان لا يمكن تطبيقه بالنسبة للمهراس
فتطبيقه فى الأواني الأخرى الأصغر ممكن ، ثم ان مشكلة المهراس سهلة
الحل وذلك باستعمال الكوز والمفراف لغسل اليدين ثم غسلها
فى المهراس ، بل ان بعض العلماء ذهبوا الى أبعد من ذلك ، فقد قال
النووى (٢) : " قال بعض أصحابنا اذا كان الماء فى اناء كبير أو صخرة
بحيث لا يمكن الصب منه وليس معه اناء صغير يفترب به ، فطريقته
أن يأخذ الماء بقمه ثم يغسل به كفيه ، أو يأخذ بطرف ثوبه
النظيف ، أو يستعين بخيره . والله أعلم " .

فأين هذا من رواية رد ابن عباس وعائشة للحديث بسبب
تعذر الصب من المهراس ؟ ثم ان ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما
فهما الاُسرفى الحديث للوجوب وهذا ما تامل عليه الرواية التى

(١) المهراس الحجر الضخم الذى لا يمكن تحريكه .

(٢) شرح مسلم للنووى ١٨١/٣ .

اعتبرها الخصم دليلا على رد الصحابة الاخبار بالقياس، بينما اعتبر جمهور علماء المسلمين الأمر في الحديث للندب، وأن المنع من غس اليدين في الاناء المستيقظ على سبيل الكراهة التنزيهية، وفهم أحمد رحمه الله وداود الكراهة على أنها تحريمية ففى حالة الاستيقاظ من نوم الليل .

قال النووي (١) : " هذه فوائد من الحديث غير الفائدة المقصودة هنا وهي النهى عن غس اليد في الاناء قبل غسلها، وهذا مجمع عليه لكن الجماهير من العلماء المتقدمين والمتأخرين على أنه نهى تنزيه لا تحريم، فلو خالف وغس لم يفسد الماء ولم يأتى الخامس . وحكى عن أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى رواية أنه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم، وان قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه، ووافقه عليه داود الظاهري اعتمادا على لفظ البهت في الحديث، وهذا مذهب ضعيف جدا ."

وروجه حمل العلماء الحديث على الندب أمور كثيرة منها :

— ما ذكره الشوكاني في قوله (٢) : " واعتذر الجمهور عن

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٨٠/٣ .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ١٣٧/١ .

الوجوب بأن التعليل بأمر يقتضى الشك، قرينة صارفة
عن الوجوب الى النذب " (١) والمقصود من التعليل بأمر
يقتضى الشك هو قوله عليه السلام (فانه لا يدري أن باتت
يده) .

- ومنها ما ذكره الشوكاني أيضا في قوله (٢) : " ومن جملة
ما اعتذربه الجمهور عن الوجوب حديث أنه عليه الصلاة
والسلام توضأ من اليمن المعلق بعد قيامه من النوم
ولم يرو أنه غسل يده كما ثبت في حديث ابن
عباس (٣) .

- ومنها " أن التقييد بالثلاثة في غير النجاسة المنيية
يدل على النذبية " (٤) .

(١) ولقد أورد الشوكاني اعتراضا على هذا الصارف عن الوجوب وأورد جوابه
في ١٣٧/١ فقال " وقد دفع بأن التشكيك في العلة لا يستلزم التشكيك في
الحكم - أي لا يقتضى الصرف الى النذب - وفيه أن قوله لا يدري أيمن
باتت يده ليس تشكيكا في العلة بل تعليلا بالشك وأنه يستلزم ما ذكر " .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ١٣٧/١ .

(٣) وقد اعترض على هذا الصارف بأن قوله عليه الصلاة والسلام (أحدكم) يقتضى
اختصاص الأمر بالفصل بغيره، فلا يعارضه ما ذكر . وأجيب بأنه صح عنه عليه
الصلاة والسلام غسل يديه قبل ادخالها في الأثناء حال اليقظة، فاستجابته
بعد النوم أولى، ويكون تركه لبيان الجواز . نيل الأوطار ١٣٧/١ .

(٤) نيل الأوطار ١٣٨/١ .

- ومنها " أن هذه الأمور إذا ضمت إليها البراءة الأصلية لم يسبق الحديث فتنهضا للوجوب ولا لتحريم الترك " (١) .
ومع هذا المعنى يقول النووي (٢) : " وحكى أصحابنا عن الحسن البصري رحمه الله تعالى أنه ينجس أن كان قام من نوم الليل - أي ينجس الماء إذا غمس يده في الماء قبل غسلها - وحكوه أيضا عن إسحاق ابن راهويه ومحمد بن جرير الطبري - وهو ضعيف جدا - فإن الأصل في الماء واليد الطهارة فلا ينجس بالشك وقواعد الشرع مظهرة على هذا " .

أما الرواية الصحيحة للحديث فهي عند الإمام مسلم رحمه الله كما يلي : (٣) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا استيقظ أحدكم فلا يغمس يده في الماء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدرى أين باتت يده .

والرواية الثانية عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم عليه قال إذا استيقظ أحدكم فليفرغ على يده ثلاث مرات قبل أن يدخل يده في الماء ، فإنه لا يدرى فيم باتت يده .

(١) نيل الأوطار ١/ ١٣٨ .

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٣/ ١٨٠ .

(٣) شرح صحيح الإمام مسلم للنووي ٣/ ١٧٨ - ١٨٠ .

فواضح أن الحديث عام يشمل كل من استيقظ من نومـه
وأراد الوضوء من اناء سواء كان الاناء مهبـراسا أو كـوزا
أو شـنا أو غيرها .

والخلاصة أن الرواية التي وردت في كتب الأصول من رد ابن
عباس وعائشة رضي الله عنهما لهذا الحديث يرد عليها أمور :

أولا - عدم وجود الرواية في كتب الحديث المشهورة - حسب
اطلاعي - .

ثانيا - استبعاد أن يكون ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما قد ردا
الحديث لمجرد أنه لا يمكن تطبيقه في المهبـراس ، لأن الأحكام
العامة لا تلغى لتعذر تطبيقها في بعض جزئياتها .

ثالثا - غرابة حمل ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما الحديث
على الوجوب مع توفر الدواعي لحمله على الندب .

رابعا - اتهام عائشة رضي الله عنها بأباهرية بأنه رجل مهبـراس
تهمة ليست بالهينة من أم المؤمنين لصحابي جليل أجرى
الله على يديه حفظ جزء كبير من السنة المطهرة ، فقد كان
متفرغا لملازمة رسول الله صلى الله عليه وسلم أينما ذهب
وحيثما حل ، وفي وقت كان فيه كثير من الصحابة مشغولين بتجارته
وزراعتهم ، ولذلك دعا له رسول الله عليه الصلاة والسلام بحسن
الحفظ وعدم النسيان ، وقد كان كذلك .

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى ما ذكره فضيلة الأستاذ عبد الرزاق
الحفص في تعليقه على هذه الرواية ، قال (١) " حديث المهراس يشير
به إلى حديث أبي هريرة في نهى النبي عليه من قام من النوم
أن يدخل يده في الاناء قبل أن يغسلها ثلاثا ومراجعتة فيه ، وهذا
ولم يثبت عن عائشة رضي الله عنها أنها رمت أبا هريرة بالهذر
ولا أنها قالت له ما تصنع بالمهراس ، إنما سأله رجل يقال له قبن
الاشجعي . أنظر مسند أحمد ورد الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلق
على أبي ربيعة ، وما كتبه الدكتور مصطفى السباعي في الجزء التاسع
من المجلد العاشر من مجلة المسلمون .

كل هذه الأمور تضاف ثقتنا بهذه الرواية ، وتفتح
لنا بابا للطعن فيها ولتبرئة ابن عباس وعائشة رضي الله
عنهما ما لا يليق بهما .

أما إذا سلمنا صحة الرواية التي أوردها الخصم ،
فإنه مع ذلك ليس له فيه حجة على مطلوبه ذلك أن

(١) حاشية الأحكام للآمدي ٧٥/٢ . كما جاء في تيسير التحرير
١١٨/٣ قوله " روى الشراح عن بعض الحفاظ أن ما روى عن
عائشة رضي الله عنها وابن عباس لا وجود له في شيء من
كتب الحديث ، وإنما الذي قال هذا لا أبي هريرة رجل يقال له
قبن الاشجعي ، وقيل إنه صحابي ، وعن بعض الحفاظ نفسي
صحابته ، وقيل القائل بعض أصحاب عبد الله بن مسعود .

ابن عباس لم يره الخبر لوجود قياس يعارضه بل لعدم امكان
تطبيقه على المهراس . يقول الآمدى (١) : " اما رده - أى ابن
عباس رضى الله عنه - لخبر غسل اليدين ، فانما يمكن
الاحتجاج به أن لو كان قد رده لمخالفة القياس المقتضى
جواز غسل اليدين من ذلك الاناء ، وليس كذلك .
أما أولا فلأننا لا نسلم وجود القياس المقتضى لذلك وتقدير
تسليمه فهو انما رده لا للقياس بل لأنه لا يمكن الأخذ
به . ولهذا قال ابن عباس : فمأذا نصنع بالمهراس والمهراس
كان حجرا عظيما يصب فيه الماء لأجل الضوء - فاستبعد
الأخذ بالخبر لاستبعاد صب الماء من المهراس على
اليدين ، وقد وافق ابن عباس على ما تخيله من الاستبعاد
عائشة رضى الله عنها .

وهذا نفس الكلام الذى ذكر فى صدر الكلام عن هذا
الحديث والله أعلم .

بهذا التفصيل السابق للأحاديث يتبين أن ليس للخصم حجة
فى أى حديث من الأحاديث التى جاؤوا بها لبيان ما ادعوا
أنه مذهب للإمام مالك رحمه الله وذلك يبطل الاجماع الذى
ادعوه . والله أعلم .

(١) الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١٢١/٢ .

جواب الدليل الثالث :

أما قولهم : ان القياس أولى من الخبر لجواز السهم والكذب على الراوى ولا يوجد ذلك فى القياس .

فيجاب (١) عنه بأن جواز ذلك كجواز كون الحكم غير متعلق بالأمانة فى القياس ، وان كان الاغلب صدق الراوى وتعلق الحكم بالأمانة .

وأما قولهم : الخبر يحتمل التخصيص والقياس لا يحتمله . فمردود (٢) لأن كلامنا وزاعما فى خبر يرد ويخالفه القياس وفى هذه الصورة لا يرد الاحتمال .

وأما قولهم : الاحتمال فى القياس أقل لأن الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوى وفسقه وكفره وخطأه ، واعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر ، واعتبار حكمه النسخ ، والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك .

فيجاب عليه (٣) بأن الاحتمالات البعيدة لا تمنى الظهور ، كما أن جميع هذه الاحتمالات التى ذكرتموها ترد على القياس اذا كان

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى ٦٥٨/٢ ، جامع الأسرار

(غير مرقم) .

(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٣٧٩/٢ .

(٣) فصول البديع ٢٢٣ .

أصله خبراً ، وأنتم تقدمونه ، كما أن (١) ما ذكرتموه من التجوز وغيره ما هو خلاف الظاهر واحتمال النسخ الذي يطراً على الخبر دون القياس لا يجعل للقياس ميزة على الخبر ولا يسوغ تقديمه عليه ، إذ لو كان مسوغاً لاقتضى تقديمه على نص الكتاب والسنة المتواترة فإنه يطراً عليهما التجوز والنسخ ، ولككم لا تقولون بذلك ، كما أن القياس وإن اختص بهذه المزية - عدم تعرضه للتجوز والنسخ - فالخبر مختص بمزية أخرى هي أن دلالة على الألفاظ لا تستبطن من غيره ، والقياس مستبطن من الألفاظ ، فكانت الألفاظ أقوى من الدلالة (٢) .

أي أن الخبر لا يعتمد على غيره في استنباط الأحكام منه فالفاظه هي الدالة عليها ، أما القياس فهو مفتقر إلى نصوص يستبطن الأحكام من ألفاظها ، فكان ما يدل بذاته أقوى مما يدل بواسطة . والله أعلم .

جواب الدليل الرابع :

قالوا بأن ثقة الإنسان بنفسه أتم من ثقته بغيره ، والظن الذي يحصل له بالقياس من جهة نفسه ، والذي يحصل له بالخبر من جهة غيره فكان القياس أولى .

(١) المعتمد ٦٥٨/٢ .

(٢) المعتمد ٦٥٨/٢ .

ولقد قيل في الجواب على هذا الدليل (١) : انه مع ذلك فان تطرق الخطأ الى القياس أقرب من الخبر ، فالخبر مستند الى كلام المصمم وغير مفتقر الى شيء من القياس ويصير ضروريا بانضمام اخبار أخرى اليه ، أما القياس فلا يصبح يقينا بانضمام قياسات أخرى اليه .

هذا وإذا فحصنا دليلهم وجدنا أن فيه مغالطة مفكـكـل من الظن الحاصل للمجتهد بالقياس أو بخبر الواحد إنما هو من جهة نفسه ، فهو حين يتعقب طرق الحديث ودرس رجاله ثم يتوصل الى تجريح فلان أو توثيق فلان بناء على ما ظهر له من دراسة لسيرة الرواة يكون قد كون رأيه من قناعته واجتهاده . يقال عنها أنه حصلت له قناعة من نفسه بقبول الحديث أو رده . ولا يقال لمثل هذه النتيجة أنها حصلت له من قبل الغير . والله أعلم .

جواب الدليل الخامس :

أما قولهم أن القياس يخص به عموم الكتاب فبأن يتترك لأجله خبر الواحد أولى ، انه هو أضعف من المصمم .

(١) تقويم الأدلة ٦١ - ١ ، الآمدي ١٢٢/٢ .

فيجاب عنه (١) بأنه اذا خصصنا العموم بالقياس لم تكن تاركين له أصلاً بالقياس ولا كذلك اذا تركنا الخبر أصلاً بالقياس ، ففرق بين التخصيص وبين الترجيح ، فالتخصيص اخراج جزء أو أكثر من الحكم بدليل ، ولا يشترط أن يكون المخصص في منزلة العام أو أقوى منه - عدد الجمهور - بل يجوز بأضعف أما الترجيح فهو العمل بأحد الدليلين وترك الآخر ، ولا بد عندئذ أن يكون المعمول به أقوى من المقروك ، وعلى هذا لا يتأتى دليلهم . ثم ان خبر الواحد (٢) أيضا يخص به عموم الكتاب فاستويا من هذه الناحية ، فلا ترجيح من هذه الجهة .

جواب الدليل السادس :

أما قولهم أن خبر الواحد بتقدير اكذاب المخبر لنفسه يخرج عن كونه شرعاً ، ولا كذلك القياس . فيقال فيه (٣) : " ومتقدير الخطأ في القياس يخرج عن كونه قياساً شرعياً فاستويا " .

(١) المعتمد ٦٥٩/٢ .

(٢) الاحكام للآمدى ١٢٢/٢ .

(٣) الاحكام للآمدى ١٢٢/٢ .

جواب الدليل السابع

أما قولهم أن الخبر إنما يرد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة (١) فيقدم عليه .

فيجواب عليه (٢) * بأن هذا لا يتأتى إذا كان النص معللا فعندها يصبح الخبر متضمنا للحكمة والحكم معا . وإذا كان القياس منصوص الملة فهو متضمن للحكم والحكمة معا أيضا مثل قوله تعالى (فيما نقضهم ميثاقهم) (٣) لعناهم ، (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) (٤) فهو يمتاز عن الخبر بهذا . أما إذا كانت الملة مستتبطة فالأصل يحمل الحكم أما الحكمة فتضمنه . فكما يقال في القياس يقال في الخبر « فلاحجة لهم » .

وقولهم بأن القياس يقدم على الخبر لأنه متضمن للحكمة من أوهن الحجج التي ذكرت في هذا الموضوع ومن العجيب أن عالمنا مثل القرافي (٥) قد احتج بهذا الدليل البين الفساد .

(١) المقصود بالحكمة هنا الملة المطردة التي جعلت وصفا

مناسبا للحكم .

(٢) من كلام فضيلة الشيخ عثمان مريزق .

(٣) ١٥٥ : ٤ (النساء)

(٤) ١٦٠ : ٤ (النساء) .

(٥) الذخيرة ١٢٠/١ .

وجه فساد أمور :

منها أنه لو سلمنا بأن القياس يعتاز على النص بأنه مضمن للحكمة ،
لكن لا دليل على أن هذه الزيادة في القياس تجعله مقدما على الخبر ،
فالاخلاف في أيهما يقدم عند التعارض القياس أم النص ، وهو بحث
يتعلق في قوة الثبوت وقوة الدلالة ، وأما كونه مضمنا للحكمة أو غير
مضمن لهما فالترجيح به يحتاج الى دليل .

ومنها أنه لو سلمنا أن تضمن القياس للحكمة مسوغ لتقديمه على
الخبر لكان مقدما على نص الكتاب أيضا لأن نص الكتاب
مثل الخبر مضمن للحكم فقط - على تسليم دعواهم - بينما القياس
مضمن للحكمة ، ولكن هذا باطل فلا خلاف أن نص الكتاب مقدم
على القياس .

ومنها أنه لا نسلم بأن الخبر مضمن للحكم فقط دون الحكمة ، كما
لا نسلم أن القياس هو المضمن للحكمة ، بل المضمن لهما هو
النص التي ثبت به أصله .

ذلك لأنه لا بد في كل قياس من أن يوجد حكم للأصل
وحكم الأصل يكون ثابتا بنص من كتاب أو سنة ، أو بإجماع ،
وفي كل الأحوال تؤخذ علة الحكم - التي سماها الخصم
حكمة - مما ثبت به حكم الأصل ، إما صراحة بأن يكون
نفس النص الدال على حكم الأصل قد نطق بالعلة ، أو إشارة
- أيما - بأن يرد في النص ما يشير الى العلة ، وأما
استبطا بأن يستبطن المجتهد علة مناسبة لهذا الحكم .

ففي كل الأحوال يكون المدار على النص المثبت لحكم الأصل •
فالملة موجودة في النص • ولا بد لكن نص من علة • وإنما عمل
المجتهد هو الكشف عن هذه العلة متى أمكنه ذلك • فتبين
أن الخبر مضمن للحكم والحكمة معا • وأما القياس فهم
أداة لنقل الأحكام من محال الى محال • وليس له علاقة بإيجاد الحل
فالخبر الذي لم تبين علة لا يمكن القياس عليه • والله أعلم •

ومد فهذه بعض الأدلة التي أوردها الذين رأوا أن مذهب
مالك رحمه الله في التعارض بين خبر الواحد والقياس هو تقديم القياس
على خبر الواحد • واعتبروا القياس بمعنى المصطلح الذي هو حمل الفرع
على الأصل • ولقد تبين من الرد على أدلتهم ضعف هذا المذهب
وان كان الأكثر ينسبه للإمام مالك رحمه الله •

الفصل الرابع

(التدليل على المذهب المختار للإمام مالك)

أما الذين فهموا أن مالكا رحمه الله قدم القياس على الخبر باعتبار أن المقصود من القياس القاعدة المستنبطة من نصوص الشريعة فكان دليلهم واضحا وقويا . ولقد ذكرنا في أول هذا الباب أن ابن العربي قال في بيان المذهب الصحيح للإمام مالك (١) : " مشهور قوله والذي عليه الممول أن الحديث إذا عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه " .

أى أن الخبر إذا عارض قاعدة فإنه يقدم القاعدة ما لم يعاضد الخبر قاعدة أخرى .

وللتدليل على هذا الكلام قال الشاطبي (٢) : " ومن الدليل على ذلك أمران ، أحدهما : أنه مخالف للأصول الشرعية ومخالفة أصولها لا تصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟ والثانى أنه ليس له ما يشهد بصحته ، وما هو كذلك ساقط الاعتبار " .

وما يذكر في هذا الموضوع (٣) " أن القواعد العامة والأصول الكلية تفيد القطع ، لأنها لم تؤخذ من نص واحد ولم

(١) الموافقات للشاطبي ١٣/٣ .

(٢) نفس المرجع السابق ١٠/٣ .

(٣) أصول الفقه للدكتور حسين حامد ٢٨٠ .

ترجع لدليل معين وإنما أخذت من عدة نصوص وجملته أدلة تفيد في مجموعها القطع • ومن المعلوم أن خبر الواحد يفيد الظن • والقطع يقدم على الظن عند التعارض • وهنا أيضا نجد أن مخالفة خبر الواحد للأصول القطعية تضعف نسبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكون حجة • لأن الحجة فيما قطع أو ظن ظنا راجحا بنفسه لرسول الله صلى الله عليه وسلم •

قال محمد يحيى أمان (١) : " وأما إذا عارض خبر الواحد الدليل القاطع من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع • فهذا يسمى انقطاعا باطنيا • وقد اتفقوا على أن خبر الواحد إذا عارضه قاطع لا يقبل التأويل • لا يقبل ذلك الخبر وإن اختلفوا (٢) في تطبيق هذه القاعدة على الجزئيات • "

(١) نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٣٨ •

(٢) ولقد ضرب فضيلة الشيخ يحيى أمان أمثلة لاختلافهم في تطبيق هذه

القاعدة مثل خبر التفليس • وحديث القرعة • ومسألة الاستقبال

والاستدبار • وأحاديث النهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة •

وحديث صلاة ركعتين والامام يخطب • وحديث ذى اليمين • وتعدد

الركعات في صلاة الكسوف • والصلاة على الغائب • والصلاة

على القبر • وموت المحرم • وحديث ليلة البعير • وسأذكر هنا نص كلامه

في مسألة التفليس كيف كان خلافهم ^{ليتضح} قال في نزهة المشتاق ٤٣٧-٤٣٩

في ختام هذا الموضوع أقول : هذا ما وفقت اليه في تحرير مذهب
الامام مالك رحمه الله في هذه المسألة ، أسأل الله
أن أكون قد وفقت للصواب .

== " ومثلوا له بما ذكره المصنف بقوله (وذكروا ذلك) يعني مخالفة
خبر الواحد للأصول القطعية (في خبر التفليس) وهو ما رواه أبو
هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال : من أدرك ماله بعينه عد رجل قد أفلس أو إنسان قد
أفلس فهو أحق من غيره رواه مسلم والبخاري وجماعة . وروى سـمـرة
أنه صلى الله عليه وسلم قال : من وجد متاعه عد مفلس
بعينه ، فهو أحق به ، رواه أحمد . فعند الحنفية إذا اشترى
الإنسان متاعا وقبض المتاع باذن البائع ولم يدفع ثمنه فأفلس ،
فالذي باع المتاع أسوة الغرماء فيه ، وإن كان الإفلاس قبل القبض
فللبائع أن يحبس المتاع حتى يقبض الثمن . وكذا إذا قبضه الشاري
بغير إذنه كان له أن يسترده ويحبسه بالثمن وعند الشافعية
رحمه الله للبائع الفسخ وأخذ متاعه قبل القبض ومعه للحديث
المذكور وعند الحنفية هذا الحديث خبر آحاد معارض للأصل المتواتر
القطعي وهو قوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) (٢٨٠ : ٢)
(بقرة) فاستحق النظرة إلى الميسرة بالآية فليس له مطالبة قبلها
ولا فسخ بدون مطالبة بالثمن . وهذا لأن الدين صار مؤجلا
إلى الميسرة بتأجيل الشارع ، والمجزئ عن الدين المؤجل من

.....

== المتماقدين لا يجب له حق الفسخ قبل مضي الأجل فكيف يثبت له ذلك في تأجيل الشارع وهو أقوى من تأجيلهما ، ومخالفة للقياس أيضا من جهة أن العقد يوجب ملك الثمن للبائع في ذممة المشتري وهو الدين ويوجب ملك المبيع للمشتري ملكا خالصا له وصيرورة البائع أجنبيا منه كسائر أمواله والدين المذكور وصف في الذممة لا يتصور فيه المجزؤ ولا يتخير عليه موجب عقده أبدا لأن بقاء ذلك بقاء محله وهو الذممة فصار كما إذا صار مليكا وهو عاجز عما يفجز عن الإيفاء ، والإيفاء يقع بعين بدلا عن الواجب بالعقد في الذممة فيكون عجزا عن غير ما وقع عليه العقد فلا يوجب فسخا وإنما قلنا ذلك لأن ما وقع عليه العقد لا يتصور قبضه لأنه وصف في الذممة والمقبوض عين فيحمل الحديث على الرهن ، أو على ما إذا أخذه على سوم الشراء ، أو على البيع بشرط الخيار للبائع أي إذا كان الخيار للبائع والمشتري مفلس فلا نسب أن يختار الفسخ أو لا .

هذا مثال واحد مما ذكره فضيلة الشيخ محمد يحيى أمان رحمه الله وذكر غيره أمثلة كثيرة أسهب في شرحها ولا يتسع المقام لذكرها .
وهو أنني لست أهلا للاعتراض أو اللوم على العلماء الأجلاء ، فلا بد من القول أن مثل هذه التأويلات البعيدة من الصعب قبولها بسهولة .
وخاصة وأن بدليها موجود ، فالقاعدة العامة أو الآية القرآنية العامة

.....

إذا وردت
==/ ثم جاء خبر يخص جزءاً من هذا العام وثبت هذا التخصيص بما
يقوى لأن يكون حجة شرعية ، فإن الحل عندها ميسور ، لا يحتاج
لأن ترد الخبر أو أن نأوله تأويلات بعيدة ، فيحمل العام
على الخاص في موضعه ويبقى العام على عمومته فيما سواه . ذلك أن
العمومات في القرآن والسنة كثيرة وهذه العمومات تبين روح الشريعة
ودستوره مثل (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) ومثل
(ولا تزر وازرة وزر أخرى) وأمثالها كثيرة والمخصصات لها كثيرة
أيضاً ولا يعنى ذلك أن كل نص صحيح يخص عموماً يعتبر مردوداً .
واللّٰه اعلم .

الباب الثالث

رأى الحنفية

مقدمة فى أبى حنيفة رضى الله عنه

قبل أن نعرض لرأى الامام أبى حنيفة وأصحابه فى هذا الموضوع لا بد من الإشارة الى أنه كثيرا ما يختلف رأى الامام مع رأى أصحابه، وهذا ما يحدث فى كل مذهب، ويظهر كثيرا فى المذهب الحنفى فنجد مذهب الامام يخالف مذهب صاحبيه أو أحدهما، وكثيرا ما يخالف رأى المتأخرين رأى المتقدمين، ولذلك نجد فى كل مذهب من مذاهب الفقهاء ضوابط متبعة لمعرفة القول المعتمد فى المذهب.

ولهذا الاختلاف أسباب كثيرة من بينها عدم ادراك المتأخرين للقواعد التى بنوا عليها المتقدمون رأيتهم عليها، وتكون نتيجة ذلك أن يملأوا الأحكام بغير علمها فيبنوا أحكاما على علل ليست هى المقصودة عند أئمتهم.

وقد قال الشعرانى فى رد قول من قال بأن أبا حنيفة رضى الله عنه يقدم القياس على الخبر (١) " قلت ويحتمل أن الذى أضاف السى الامام أبى حنيفة أنه يقدم القياس على النص، ظفر بذلك فى كلام

(١) الميزان لمبد الوهاب الشعرانى ٨٧ - ٨٨.

بعض مقلديه الذين يجدون على القياس المنقول عن امامهم ولا يخالفونه
للحديث كما عليه غالب المقلدين ويقولون ان الامام لم يأخذ بهذا الحديث ،
فلما رأى المعتبر ذلك فى كلام بعض المقلدين ظن أن ذلك مذهب الامام
فمزاه اليه لجهله بحقيقة المذهب ، فان مذهب المجتهد حقيقة
هو ما قاله ولم يرجع عنه الى أن مات ، لا ما فهمه أصحابه من
كلامه .

ولقد كثر الكلام عن الامام أبى حنيفة واتهامه بالاكثار من الرأى
والقياس وتركه للأحاديث الصحاح مما دعى كثيرين الى ذمّه
والظمن فيه رضى الله عنه وأرضاه . وسالاشك فيه أن أباحنيفة
كان عقلية فقهية لا مثيل لها فى تاريخ الفقه الاسلامى بعد عظماء الصحابة
فى هذا المجال ، فقد اشتهر رضى الله عنه بقوة الحجة ودقّة
الاستنباط والمقدرة المجيبة فى استنباط الأحكام ، وقد ورد فى
ذلك نقول كثيرة عن كبار الفقهاء تشهد ببراعة أبى حنيفة فى
الفقه ، من ذلك ما ورد فى تاريخ التشريع الاسلامى حيث ذكر (١) :
" عن ابن المبارك أنه قال : (أفقه الناس أبوحنيفة ، ما رأيت فى الفقه
مثله) ، وكان يحيى بن سعيد القطان يقول : لا تكذب ، والله ما سمعنا
أحسن من رأى أبى حنيفة ، وقد أخذنا بأكثر أقواله . وقال الشافعى
الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة ، وقال النضر بن شميل : كان الناس

(١) تاريخ التشريع الاسلامى لعبد اللطيف محمد السبكى ومحمد على

نياما عن الفقه حتى أيقظهم أبو حنيفة بما فتقه وبنه ، وقال جعفر
ابن الربيع أقيمت على أبي حنيفة خمس سنين ، فما رأيت أطول صمنا منه ■
فإذا سئل عن الشيء من الفقه تفتح وسأل كالوادي " ■

ولا داعي للاسهاب في بيان فقه أبي حنيفة فالكل يعلم قدرته ومنزلته
في الفقه ■ ولكن ما قد يجهله البعض أن أبا حنيفة الى جانب فقهه لم يكن
قليل الحديث كما نسب اليه بعض الناس ، فقالوا ان أبا حنيفة قليل البضاعة
في الحديث وأنه لم يرو الا " سبعة عشر حديثا " ■ بل الحق أنه قد صح
عنه أنه انفرد بمائتي حديث وخمسة عشر حديثا سوى ما اشترك في اخراجه
مع بقية الأئمة ، وله مسند روى فيه مائة وثمانية عشر حديثا في باب الصلاة
وحدها " (١) وقال ابن حجر العسقلاني في تمجيل المنفعة (٢) : " وأما
مسند أبي حنيفة فليس من جمعه والموجود من حديث أبي حنيفة إنما
هو كتاب الآثار التي رواها محمد بن الحسن عنه ويوجد في تصانيف محمد بن
الحسن وأبي يوسف قبله من حديث أبي حنيفة أشياء أخرى وقد اعتنى
الحافظ أبو محمد الحارثي ، وكان بعد سنة ٣٠٠ هـ ، بحديث أبي
حنيفة فجمعه في مجلدة ورتبه على شيخ أبي حنيفة " ■ وقد جمع أبو
المؤيد محمد بن محمد الخوارزمي المتوفى سنة ٦٦٥ هـ مسندا لأبي
حنيفة طبع بمصر سنة ١٣٢٦ هـ فوقع في نحو ٨٠٠ صفحة كبيرة وقد أخذه
من خمسة عشر مسندا جمعها لأبي حنيفة فحول علماء الحديث الأوائل ،

(١) تاريخ التشريع الاسلامي للسبكي والساسي والبربري ٢٤٢ .

(٢) تمجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة لابن حجر العسقلاني ٥٥ .

فجمع هذه المسانيد على الترتيب أبواب الفقه مع حذف المعاد وعدم
تكرير الاسناد (١) .

ولقد كان ضحاه رضى الله عنه فى الاجتهاد ما ذكره بقوله (٢) :
" انى أخذ بكتاب الله اذا وجدته ، فاذا لم أجده فيه أخذت بسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصالح التي فشت فى أيدي
الثقات ، واذا لم أجده فى كتاب الله ولا فى سنة الرسول عليه
الصلاة والسلام أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم
لا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الأمر الى ابراهيم
والشمى والحسن وابن سيرين فلى أن أجتهد كما اجتهدوا " .

" كما أن أصحاب أبى حنيفة رحمه الله مجمعون (٣) على
أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث (٤) عنده أولى من القياس
والرأى وعلى ذلك بنى مذهبه ، فقد قدم حديث القهقهة مع ضعفه
على القياس ، ومنع قطع يد السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم

-
- (١) تاريخ التشريع الاسلامى للسبكي والساسي والبربرى ٢٤٢ .
(٢) تاريخ الفقه الاسلامى لمحمد أنيس عبادة ١٢ .
(٣) اعلام الموقعين لابن القيم ٧٧/١ .
(٤) وليس المراد بالحديث الضعيف فى اصطلاح السلف هو الضعيف فى
اصطلاح المتأخرين بل ما يسميه المتأخرون حسنا قد يسميه
المتقدمون ضعيفا . ذكر هذا ابن القيم ٧٧/١ .

والحديث فيه ضعيف ، وجعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف ،
وشرط في إقامة الجمعة المصّر والحديث فيه كذلك ، وترك القياس المحض
في مسائل الآبار والآثار فيها غير مرفوعة .

ولقد وردت نقول كثيرة تبين مدى احترام الامام أبو حنيفة للسنة
وتقديمها على الرأي والقياس ، من هذه النقول ما أورده ابن القيم (١) " عن
زيد بن عبد ربه قال سمعت وكيع بن الجراح يقول ليحيى بن صالح يا أبا
زكريا : احذر الرأي فاني سمعت أبا حنيفة يقول البول في المسجد
احسن من بعض أقيستهم . وقال عبد الرزاق قال لي حماد بن أبي حنيفة قال
أبي : من لم يدع القياس في مجلس القضاء لم يفقه " . قال ابن القيم
تعليقا على هذا الكلام : فهذا أبو حنيفة يقول أنه لا يفقه من لم يدع القياس
في موضع الحاجة اليه وهو مجلس القضاء ، قالوا فتبنا لكل
شيء لا يفقه المرء الا بتركه .

وقال الشمراني (٢) : " وأما فنون بعضهم ان الامام أبا حنيفة
رضي الله عنه يقدم القياس على النصوص الشرعية ، فكلام صدر من
متمصب على الامام مشهور في دينه ، فقد روى الامام أبو جعفر الشيرازي (٣)
بسند متصل الى الامام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه كان يقول

(١) اعلام الموقعين ٢٥٦/١ - ٢٥٧ .

(٢) الميزان لعبد الوهاب الشمراني ٨٢ - ٨٦ .

(٣) نسبة الى شيراز قرية من قرى بلخ (من كلام الشمراني نفسه) .

نحن لا نقيس الا عند الضرورة الشديدة بعد أن لا نجد لتلك
المسئلة دليلا من الكتاب والسنة أو اقضية الصحابة ، وفي رواية أخرى
عن الامام أنه كان يقول : أنا نأخذ أولا بالكتاب ثم بالسنة ، ثم
بأقضية الصحابة فنعمل بما يتفق عليه الصحابة ، فان اختلفوا قسمنا
حكما على حكم بجامع الملة في المسئلتين حتى يتضح المعنى . وفي
رواية أخرى عنه أنا نعمل أولا بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، ثم بأحاديث أبي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم .

وفي رواية أخرى : ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم : بأبي هو وأمي ، فعلى الرأس والعين ، وليس لنا مخالفة ،
وما جاءنا عن الصحابة تخيرنا ، وما جاءنا عن غيرهم فهم رجال
وفحن رجال . وروى عن الامام أبي جعفر الشيرازي أيضا عن أبي
مطيع البلخي قال قلت للامام أبي حنيفة رضي الله عنه : أرايت
لو رأيت رأيا ورأى عمر بن الخطاب رأيا . أكت تدع رأيك لرأيه ؟
قال : نعم ، وكذلك أدع رأيي لرأي عثمان وعلي وجميع الصحابة
ما عدا رأي أبي هريرة وأنس بن مالك وسمرة بن جندب . قال
بعضهم ولعل ذلك لضعفهم عن معرفة مدارك الاجتهاد لا لقدح فيهم .
قال أبو مطيع البلخي كنت جالسا مع الامام أبي حنيفة في
جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل وابن حبان وحمام بن
سليم وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء فكلوا الامام أبا حنيفة
وقالوا : بلغنا أنك تكثر من القياس في الدين وأول من قاس إبليس .

فناظرهم الامام يوم الجمعة من بكرة النهار الى قرب الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال : اني اقدم العمل بالكتاب ثم السنة ثم انظر في افضية الصحابة ، فاذا اختلفوا ولم يتفقوا على شيء قست حينئذ ، فقبلوا يده رضي الله عنه وقالوا انت سيد العلماء فاعف عنا ما مضى من رقيعتنا فيك بخير علم . فقال غفر الله لنا ولكم اجمعين .

قيل ما كان وقع فيه سفيان الثوري قبل ذلك قوله : قد حل أبو حنيفة عرى الاسلام عروة عروة ، فاياك أن تتقل ذلك عن سفيان بعد رجوعه واعتذاره للامام أبي حنيفة رضي الله عنه وطلب المغفرة .

قال الامام أبو جعفر البلخي : فهذا الذي رويناه تأخير القياس عن الكتاب والسنة وأفضية الصحابة هو النقل الصحيح عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه .

قال الشمراني بعد ما أورد جميع ما سبق : " واعتقدنا في الامام واعتقاد كل منصف فيه حسبا قلناه عنه أنفا من ذم الرأي والتبصر منه ومن تقديمه الحديث والأثر على القياس ، وأنه لو عاش حتى دومت أحاديث الشريعة التي صحت وظفر بها لأخذ بها وترك القياس وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره " .

ما تقدم يمكننا القول بأن الامام ابا حنيفة رضي
الله عنه كان حرصا على السنة حرص غيره من
الائمة وأن ما يقال في اهماله للسنة وتفضيل الراي
عليها غير صحيح . وليس الغرض من هذه المقدمة عرض
راي ابي حنيفة أو المذهب الحنفي . وإنما الغرض منها تمهيد
بسيط لما كان عليه ابو حنيفة من اجلال وتعظيم
للسنة .

الفصل الأول

المنقول عن مذهب الأحناف

يمكن تقسيم مذهب الأحناف في هذه المسألة الى قولين حسبما ورد في كتب الأصول الحنفية وغيرها ، القول الأول مذهب عموم الحنفية وغالبيتهم من عهد الدبوسي (١) وعيسى بن أبان (٢) حتى دون المتأخرين كتب الأصول والفقهاء والقول الثاني مذهب كبار الحنفية كالامام أبي حنيفة وصاحبيه ومن تبعهم من صفار الأحناف

(١) الدبوسي هو عبد الله - أو عميد الله - ابن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي ، كنيته أبو زيد ، ولد سنة ٣٦٢ هـ وتوفي سنة ٤٣٠ هـ - وقيل ٤٣٢ هـ - . فقيه أصولي ، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه الى الوجود ، ولي القضاء وتوفي ببخارى عن ٦٣ سنة . من تصانيفه : تقويم الأئمة ، كتاب الأسرار ، الأمد الأقصى ، تأسيس النظر في اختلاف الأئمة ، والانتوار في الأصول ، والدبوسي نسبة الى الدبوس من قرى بخارا ، وفي رواية نسبة الى دبوسية قرية بسمرقند .
(مجمع المؤلفين ٩٦/٦ ، الأعلام للزركلي ٤/٢٤٨) .

(٢) عيسى بن أبان هو ابن صدقة البغدادي ، ويكنى أبو موسى ، من كبار قضاة فقهاء الأحناف وأصوليهم ، مخدم المنصور العباسي وولي القضاء بالبصرة عشر سنين وتوفي بها ، كان سريعاً بانفاذ الحكم وكان غيفاً ، أخذ عن محمد بن الحسن ، توفي في البصرة في شهر محرم سنة ٢٢٠ هـ - وقيل ٢٢١ هـ - . من مؤلفاته : اثبات القياس ، خبر الواحد ، اجتماع الرأي ، العلل

ومتأخريهم كالكرخي (١) ومن تبعه .

أ - أما مذهب الأغلبية من الأحناف - دون الإمام وصاحبيه ومن تبعهم - فقد نظم الكواكبي بقوله (٢) :

والراوى ان بالفقه واجتهاد	كالخلفاء السادة الأُمجاد
يكون معروفاً أو العبادلة	فما من الحديث كان قائله
فحجة به القياس يتـرك	ومالك خلاف هذا يسـلك
وان يكن بالضبط والعدالة	لا بالفقه معروفاً فلا محالة
ان وافق القياس فهو يعمل	به والا ليس يهمه سـل
الا ضرورة وذا مثل الخبر	عن المصراة كما البعض ذكر

وبان هذا القول أن عامة متأخري الحنفية ذهبوا الى تقسيم الرواة من الصحابة الى قسمين ، القسم الأول : هم الرواة الذين

== والشهادات : الملل في الفقه ، الجامع في الفقه ، الحجـة الصغيرة في الحديث . (معجم المؤلفين لعمـر كحالة ١٨/٨ ، الأعلام ٢٨٣/٥) .

(١) الكرخي هو عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي الحنفي ، كنيته أبو الحسن ، فقيه أديب ، توفي في بغداد في ١٥ شعبان سنة ٣٤٠ هـ . من تصانيفه : المختصر شرح الجامع الكبير ، شرح الجامع الصغير ، وكلها في فروع الفقه الحنفي ، مسألة في الاشربة وتحليل نبيذ الثمر . (معجم المؤلفين ٢٣٩/٦) .

(٢) ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب لمحمد بن حسن المعروف بالكواكبي .

اشتهروا بالفقه الى جانب المدالة والضبط في الحديث • والقسم الثاني • هم الذين اشتهروا بالمدالة والضبط دون الفقه • وهو • لا • قصر قههم عن الفريق الاول • وهذا التقسيم خاص بالرواة المعروفين الذين يقبل حديثهم ويحتج به • لا بالرواة بصورة عامة • فلا يدخل فيه مجهولون •

أما الفريق الاول الذين جمعوا بين الرواية والفقه فحديثهم حجة يعمل به سواء وافق القياس أو خالفه • فان وافقه تأكد به • وان خالفه ترك القياس وعمل بخبرهم •

أما الفريق الثاني الذين اشتهروا بالمدالة والضبط دون الفقه فحديثهم مقبول اذا وافق القياس • وكذلك اذا وافق قياسا وخالف قياسا آخر • وكذلك اذا خالف القياس ولكن تلقته الأمة بالقبول • أما اذا خالف خبرهم جميع الأقيسة • وهو ما يعبرون عنه بانسداد باب الرأي • ولم تلقه الأمة بالقبول • فالقياس الصحيح عندئذ مقدم على خبرهم •

هذا مجمل مذهب متأخري الحنفية في مسألة التماس بين خبر الواحد والقياس كما عرضه في معظم كتبهم (١) .

(١) ويمكن الرجوع الى الكتب التالية للمقارنة بين العبارات المختلفة لهذا المعنى :

١ - كشف الاسرار لعبد العزيز البخاري ٣٧٩/٢ •

٢ - أصول السرخسي لمحمد السرخسي ٣٣٨/١ - ٣٤١ •

وعد التدقيق في قول معظم أصولي الحنفية نجدهم
يردون أصل هذا المذهب في اشتراط فقه الراوى لقبول الخبر
عند تعارضه مع القياس الى عيسى بن أبان ، كما يشيرون

-
- ٣ - أصول الشاشي لنظام الدين الشاشي الحنفي ٨٢ - ٨٣ .
 - ٤ - نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٣٧ - ٤٣٨ .
 - ٥ - شر المنار وحواشيه لعبد اللطيف بن ملك ٦٢٣ .
 - ٦ - التوضيح في حل غوامض التتقيج لمسمود بن تاج الشريعة ٩٣ - ١٠١ .
 - ٧ - جامع الاسرار لمحمد بن أحمد الخبازي (غير مرقم) .
 - ٨ - فصول البديع لمحمد بن حمزة الفناري ٢٢٢ - ٢٢٤ .
 - ٩ - مرقاة الوصول الى علم الأصول لملا خسرو (غير مرقم) .
 - ١٠ - جامع الحقائق لأبي سعيد الخادمي ٢٥ - ٢٦ .
 - ١١ - الوجيز ليوסף بن حسن الكرماستي ٢٣ - ٢٤ ١ - ٢٤٤ .
 - ١٢ - مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لملا خسرو (غير مرقم) .
 - ١٣ - التلويح الى كشف حقائق التتقيج لصدر الشريعة التفتازاني ٣٩ ١/٢ .
 - ١٤ - افاضة الانوار شرح المنار في الأصول لعبد الله الدهلوي ٢٩ - ٢٠٢ .
 - ١٥ - شرح المغني في الأصول لمنصور قائماني ١٠٢ - ١٠٢ ٥ - ١٠٢ .
 - ١٦ - تقييم الأدلة في الأصول للدبوسي ٧٤ - ٧٤ ٢ - ٧٦ ٥ - ١٠٢ .
 - ١٧ - شرح كتب محمد بن الحسن للمرخسي ٢٨١ - ٢٨٣ .
 - ١٨ - التبيين شرح المنتخب لابن العميد (غير مرقم) .
 - ١٩ - المغني للخبازي (غير مرقم) .
 - ٢٠ - المنتخب في أصول المذهب للأحسيكتي (غير مرقم) .

كثيرا الى أن هذا المذهب هو اختيار القاضي الامام أبوزيد الدبوسي .
وفي هذا يقول شاح البزدوى (١) : " واعلم أن ما ذكرناه
من اشتراط فقه الراوى لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى
بن أبان واختاره القاضي الامام أبوزيد الدبوسي " .

وقال محمد يحيى أمان (٢) : " واشتراط فقه الراوى
مذهب عيسى بن أبان واختاره أبوزيد الدبوسي فى الأسرار " .
وقال ابن ملك (٣) : " واعلم أن اشتراط فقه الراوى
لتقديم الخبر على القياس مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي
أبوزيد " .

وكذلك قال الخبازى فى جامع الأسرار (٤) : " وكذلك قال
شاح منار الأنوار (٥) : " وغيرهم كثيرون كروا نفس
العبارة " .

والمقارنة بين ما نقل (٦) عن مذهب عيسى بن أبان فى هذه

(١) كشف الأسرار لمبد العزيز البخارى ٣٨٣/٢ .

(٢) نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٣٨ .

(٣) شرح المنار وحواشيه لمبد اللطيف بن ملك ٦٢٥ .

(٤) جامع الأسرار للخبازى .

(٥) شرح منار الأنوار للكاكى .

(٦) كل ما ذكر عن عيسى بن أبان انما هو ما نقل عنه فى كتب الحنفية ، ولم أعر

— لضعف اطلاعى — على شي من كتبه لا نقل منها مباشرة .

المسألة وبين مذهب الحنفية الذي ذكر آنفاً • نجد فرقاً بين القولين •
ونجد أنه ليس من الدقة القول بأن مذهب عيسى بن أبان
مثل مذهب متأخري الحنفية •

فمتأخرو الحنفية قالوا • ان الراوى ان كان فقيهاً يقدم
خبره على القياس • وان لم يكن فقيهاً يترك خبره اذا انسدد
باب الراى ولم تتلقه الأمة بالقبول •

أما عيسى بن أبان فما نقل عنه يختلف عن هذا • فقد
نقل عنه أصوليون الأحناف أنه قال (١) : " ان كـ
الراوى عدلاً ضابطاً عالماً غير متساهل وجب تقديم خبره على القياس
والا كان موضع الاجتهاد • "

والمقارنة يظهر أن كلا من عيسى بن أبان ومتأخري الحنفية
يقدّمون خبر الفقيه على القياس • فعيسى بن أبان يقصد بالعالم
غير المتساهل الفقيه الذى يحرض على النقل الدقيق •
والتعبير بغير المتساهل إشارة الى أن غير الفقيه لا يحسن النقل
الدقيق للمعنى • أما خبر غير الفقيه ففيه يظهر الاختلاف
بين القولين فقال المتأخرون أن خبره لا يرد الا اذا انسدد
باب الراى بمخالفته جميع الأقيسة ولم تتلقه الأمة بالقبول •
أما عيسى بن أبان فقال ان حديثه موضع الاجتهاد • أى أن

(١) كشف الاسترار ٢/٣٧٨ • شرح البدائع فى الأصول لعلى بن حسن الموصلى

المجتهد يعمل فيه النظر ويقارن بينه وبين القياس الذي خالفه . وهذه المقارنة تخضع لأشياء كثيرة لا تتحصر ويختلف فيها المجتهدون . فالمتأخرون وضعوا قاعدة لقبول حديث غير الفقيه وعيسى بن أبان لم يقدم قاعدة وإنما ترك المسألة لاجتهاد المجتهد ، فقد يقدم الخبر تارة وقد يقدم القياس أخرى .

فنخلص مما تقدم أن قول شاح البزدوى وغيره (١) :
" وأعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوى لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان " يجب ألا يؤخذ على إطلاقه . فلا يتوهم أن المذهب الذى ذكره البزدوى وسارطيه معظم المتأخرين هو نفس مذهب عيسى بن أبان بل يجب أن يحمل الكلام على أن اشتراط فقه الراوى هو مذهب عيسى بن أبان وتابعه عليه بقية المتأخرين ، ولكنهم اختلفوا معه فى النقاط التى بينها أنفاس والله أعلم .

أما الامام الدبوسى فقد ذكرنا أن كل من نسب اشتراط فقه الراوى فى قبول الخبر عند التمارض مع القياس إلى عيسى بن أبان ذكر أن هذا المذهب هو اختيار الامام القاضى أبى زيد الدبوسى .

(١) كشف الأستار ٣٨٣/٢ .

ومجدربنا هنا أن نشير الى أن فضيلة الدكتور مصطفى الخن
ذكر في رسالة الدكتوراة (١) تحت عنوان الدبوسي وموقفه من رد خبر
الواحد اذا خالف القياس: " لقد مرّ آنفاً أن شاح المنار - ابن
ملك - قد نسب القول ببرد خبر الواحد اذا خالف القياس
والشروط التي مرت الى ابي زيد الدبوسي ، ولا بدّ من الاشارة
هنا الى أن ما نقله شاح المنار مخالف لما كتبه أبو زيد نفسه
في كتابه تأسيس النظر ، فقد ذكر فيه أن القياس يرد بخبر
الواحد مطلقاً ولم يفصل ، ونسب القول ببرد الحديث الى الامام
مالك وفرع على الخلاف بين الحنفية والمالكية في هذا الأصل
فروفاً كثيرة . واليك ما قاله : القول في القسم الذي فيه الخلاف
بين أصحابنا الثلاثة وبين مالك رحمه الله . الأصل عند علمائنا
الثلاثة أن الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من
طريق الاتحاد مقدم على القياس الصحيح ، وهذا مالك رضي الله
عنه القياس الصحيح مقدم على خبر الاتحاد . ثم ذكر
فضيلة الدكتور الخن جميع الفروع الذي ذكرها الدبوسي
لبیان هذا الخلاف .

ويريد فضيلته هنا أن يلفت القارئ الى التناقض بين ما نقله
شاح المنار عن الدبوسي وبين ما ذكره هو في كتابه تأسيس النظر .

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء

ولا شك أن ظاهر المسألة فيه تناقض فشاخ النار وغيره
من أصولي الحنفية نسبوا هذا القول للدبوسي بحيث لا يمكن
الظمن فيه ، وفي الوقت نفسه ذكره في تأسيس النظر كلاما
يختلف تماما عما نسبوه اليه .

ولكن هذا التناقض يتلاشى اذا رجعنا الى كتاب تقويم
الأدلة للدبوسي أيضا . فقد ذكر فيه تفصيلا لم يذكره في تأسيس
النظر ، فقسم الرواة الى قسمين مشهور ومجهول ، وقسم
المشهورين الى قسمين فقيه وغير فقيه ، فقدم رواية الفقيه
على القياس ، وقدم القياس على رواية غير الفقيه ونص كلامه في تقويم
الأدلة (١) : " الرواة قسمان : مشهور ومجهول ، وكل واحد
قسمان : من اتصل الرد بروايته ومن لم يتصل الرد بروايته . أما
المشهور كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادة رضي الله تعالى
عنهم وأمثالهم ، وأما المجهول فمن لا يعرف إلا بروايته كمعقل بن يسار
وأشباهه ، فأما خبر المشهور فيجب قبوله ويقدم على القياس اذا كان
الراوي فقيها لمعنيين : أحدهما أن القياس يحتمل الخطأ
والصواب في نفسه والخبر لا يحتمل الخطأ في نفسه ، لأن
معنى ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أفاد العلم قطعا
وانما الشك في الرواية ، فالذي يحتمل الخطأ في نفسه أضعف من
الذي لا يحتمل الخطأ في نفسه ، فكان الخبر مقدما عليه . ولأن الخبر

(١) تقويم الأدلة في الأصول للدبوسي ٧٤ - ٢ .

يفيد البيان بنفسه لأنه متى سمح أناد العلم والقياس معنى ساكت عن البيان وإنما يفيد العلم بعد التأمل فكان الخبر أولى ، وأما إذا لم يكن فقيها فلا يقبل إذا كان مخالفا للقياس فيرد عليه لأن الصحابة رضي الله عنهم جوزوا نقل الحديث بالمعنى .

فما قاله في كتابه تقويم الأدلة يخالف ما قاله في تأسيس النظر ، وسبب هذه المخالفة أنه في كتاب تأسيس النظر يشرح ويبين قول الإمام أبي حنيفة وصاحبيه وهو مذهب كبار الحنفية ويتقدمهم ، ويبين في كتاب تقويم الأدلة مختاره في هذه المسألة وهو مذهب المتأخرين من بعده ، فكل ما نقل عنه في كتب الأصول صحيح وليس فيه تناقض لأن هذا القول هو اختياره واختيار أكثر المتأخرين من بعده ، أما ما جاء في تأسيس النظر فهو بيان لمذهب الإمام وصاحبيه وهو مذهب المتقدمين ، ولذلك جاء تعاريفه بصيغة الرواية فقال : " الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الواحد مقدم على القياس الصحيح " .

وليس الدبوسي وحده المتفرد بهذا الكلام فإن شاح البزدوي ذكر ما يشبهه ، فعندما بين مذهب الأحناف في التمارض بين القياس وخبر الواحد قال (١) : " وأما المعروفون فالخلفاء الراشدون

(١) كشف الأسرار لمبدع الميز البخاري ٣٧٨/٢ - ٣٨٣ .

وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحديثهم
حجة ان وافق القياس أو خالفه . وأما رواية من لم يعرف بالفقه
ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس رضي الله
عنهما فان وافق القياس عمل به ، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة
وانسناد باب الرأي ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا
أيضا بل المنقول عنهم أن الخبر مقدم على القياس ولم ينقل التفصيل
ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم
إذا أكل أو شرب ناسيا .

وكذلك ذكر السرخسي فقال في معرض الكلام في هذا الموضوع :
” وخبرهم - أي فقهاء الصحابة - حجة موجبة للعمل السني
هو غالب الرأي وينبغي عليه وجوب العمل سواء كان الخبر موافقا
للقياس أو مخالفا له ، فان كان موافقا للقياس تأيد به وإن كان
مخالفا للقياس يترك القياس ويعمل بالخبر فلمكان ما اشتهر
من السلف في هذا الباب - أي الرواية بالمعنى - قلنا ما وافق القياس
من روايته - أي العدل غير الفقيه - فهو معمول به وما خالف القياس
فان تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به ، ولا فالقياس الصحيح شرعا
مقدم على روايته فيما ينسب باب الرأي فيه ومع هذا كله
فأكابر من أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم ويعتمدون قولهم ،
فان محمدا رحمه الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ

يقول أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الحيض
وغيره (١) .

فتبين مما سبق أن الدهوسي ذهب إلى التفصيل واشتراط فقه
الراوى ، أما ما ذكره في تأسيس النظر فهو حكاية رأى أئمة
المذهب وسيأتي عرض هذا المذهب بالتفصيل بعد قليل إن شاء
الله .

ومما يجدر ذكره أن الدهوسي اشترط الشهرة والفقه لقبول
رواية الراوى الذى خالف خبره القياس ولم يشترط انسداد باب الراى
لرد رواية غير الفقيه بل يرد رواية كل راو غير فقيه خالف خبره
القياس سواء انسد باب الراى أو لم ينسد وهذا يظهر من
قوله (٢) :

" وأما إذا لم يكن فقيهاً - أى الراوى المشهور -
فلا يقبل إذا كان مخالفاً للقياس ، فيرد عليه ، لأن الصحابة
رضي الله عنهم جوزوا نقل الحديث بالمعنى . "

(١) مقدار الحيض من الأمور العادية التي لا يجرى فيها القياس ،

فأين القياس الذى خالف الخبر ؟

(٢) كشف الأسرار ٣٧٨/٢ ، ٣٨٣ . نزهة المشتاق ٤٣٧ - ٤٣٨ .

شرح المنار لابن ملك ٦٢٥ - ٦٢٦ . جامع الأسرار للخبازي

شرح البدائع للمصلي ١٨٨ - ١ . شرح منار الأنوار للكاكي .

ولم يذهب جميع فقهاء الحنفية الى اشتراط فقه الراوى
لقبول خبر الواحد اذا خالف القياس ، بل أن بعضا
منهم لم يعملوا بهذا التفصيل ، وقبلوا حديث كل عدل
ضابط ، وردوا بخبره القياس . ومن بين هؤلاء أبو الحسن
الكرخي (١) ومن تابعه ، فليس فقه الراوى شرطا عنده لتقديم
خبر الواحد على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن
مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ، ويقدم على القياس .

(١) كشف الأسرار ٣٧٨/٢ ، ٣٨٣ ، نزهة المشتاق ٤٣٧ - ٤٣٨ .

شرح الضار لابن ملك ٦٢٥ - ٦٢٦ ، جامع الأسرار للخبازي .

شرح البدائع للموصلي ١٨٨ - ١ ، شرح ضار الأنوار للكاكي .

ب - مذهب كبار الحنفية :

أما ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة وصاحباؤه ومن تابعهم ممن
متقدمي الحنفية ، فهو قبول كل خبر رواه العدل الضابط سواء خالف
القياس أو وافقه ، ما لم يخالف الكتاب أو السنة المشهورة ، ولم يفصلوا
أو يشترطوا شروطا معينة في الراوى غير العدالة والضبط ، فلم
يكن فقه الراوى له اعتبار عندهم . ولقد بين هذا المعنى شراح
أصول البزدوى فقال (١) : " ولم ينقل هذا القول - أى اشتراط فقه
الراوى - عن أصحابنا أيضا بل المنقول عنهم أن خبر الواحد
مقدم على القياس ، ولم ينقل التفصيل ألا ترى انهم علموا بخبر
أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم اذا أكل أو شرب ناسيا ،
وان كان مخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله : لولا الرواية
لقلت بالقياس . ونقل عن أبي يوسف رحمه الله في بعض أماليه
أنه أخذ بحديث المصراة وأثبت الخيار للمشتري . وقد ثبت عن
أبي حنيفة رحمه الله أنه قال : ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى
الرأس والعين . ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الرواية
فثبت أن هذا القول مستحدث . "

وقال محمد يحيى أمان (٢) : " وفي تحرير الأصول وشرحها
التحبير : اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما

(١) جامع الأسرار للخبازي ، كشف الأسرار ٣٨٣/٢ .

(٢) نزعة المشتاق ٤٣٥ - ٤٣٦ .

يمكن قدم الخبر مطلقا عند الاكثرين منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد .

قال فضيلة الشيخ أبو زهرة رحمه الله (١) : " ذكرنا أن الشافعي وأحمد وأبا حنيفة لا يقدمون القياس على الخبر ، ولقد أخذ أبو حنيفة بخبر الأكل والشرب ناسيا وقال لولا الخبر لأخذنا بالقياس . وأخذ بخبر بطلان الوضوء إذا قهقه المصلي في صلاته وترك القياس الذي يوجب بطلان الصلاة دون الوضوء ، بل أنه كان يأخذ بفتوى الصحابة في مقابل القياس ، إذ أنه سئل عن أمان العبد أيجوز أم لا ؟ فقال : لا يجوز لأنه قد يشترق حربي فيسلم فيؤمن كل قومه ، ولما بلغه أن عمر رضي الله عنه أجاز أمان عبد خي مع سيده عندما آمن أهل حصن عدل عن قياسه إلى فتوى الإمام عمر .

قال الشعراني (٢) : " وأما قول بعضهم إن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه يقدم القياس على نصوص الشارع فكلام صدر من متعصب على الإمام متهور في دينه ، فقد روى الإمام أبو جعفر الشيرازي بسنده المتصل للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه كان يقول نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة بعد أن لا نجد لتلك المسئلة دليلا من الكتاب أو السنة أو أقضية الصحابة .

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ٢٤٥ .

(٢) الميزان للشعراني ٨٢-٨٣ .

وقال محمد يحيى أمان (١) : " وأعلم أن اشتراط فقه الراوى في القبول لم ينقل عن أبي خنيفة رحمه الله وصاحبيه مطلقا ولا عن غيرهم من السلف الصالحين المنصوص عنهم ، بل ان خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل حتى قال أبو خنيفة رحمه الله : ما جاءنا عن الله ورسوله فعلى المين والرأس " .

فهذه النقول وغيرها كثير يؤيد أن الامام وصاحبيه لم يشترطوا شيئا في الراوى غير العدالة والضبط وما ذكره المتأخرون من فقهه الراوى وغيره أمور مستحدثة .

مصدر التباين بين قول الامام وقول من بعده :

والسؤال الذى يرد هنا : هل من الممكن أن يستحدث عيسى بن أبان أو الدبوسي ومن تابعهما من المتأخرين شروطا جديدة لقبول الأخبار فى مقابلة القياس ؟ وهل من الجائز أن يضعوا ضوابط لقبول الأخبار لم يذكرها أئمتهم ؟ أم هل فهموا أن أئمتهم انما ردوا الأحاديث التي ردوها ، وقدموا القياس عليها لأن رواتهم لم يكونوا فقهاء ، فأثبتوا هذه القاعدة وساروا عليها ؟

لا شك أن المتأخرين انما وضعوا هذه القواعد استنادا لحقائق وجدوها في كلام أئمتهم تدل على أن مرادهم

كان كذلك ، وهنا يتفاوت المجتهدون في المذهب في مدى استيعاب
كلام الأئمة وفي استنباط القواعد من فروعهم . ومعلوم أن أصول
الحنفية أرسيت وقعدت بناءً على فتاوى الإمام صاحبيه . واستقراء
هي الأحكام الجزئية في مذهب إمامهم ، وليست كأصول الشافعية
قعدت أولاً ثم سارت الأحكام الجزئية على ضوئها ، والفرق بين
الطريقتين في أن على المجتهد^{ين} في مذهب الحنفية المكوف على
كلام أئمتهم واستنباط ما كان في أذهان أئمتهم من قواعد لم يصرحوا بها
وإنما حكموا على ضوئها ، وأما طريقة الشافعية فالإمام نفسه
وضع أصول المذهب وسار عليها المجتهدون من بعده في الأحكام
الفرعية . وقول السرخسي (١) : " ومع هذا كله فالكبار من
أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم ، ويعتمدون قولهم ، فإن محمداً
رحمه الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ بقول
أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الحيض وغيره ، وكان درجة
أبي هريرة فوق درجته ، فمرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم
إلا عند الضرورة لانسداد باب الرأي من الوجه الذي قررنا " ،
يظهر منه أن ما ذهب إليه من اشتراط فقه الراوى ورد خبر الواحد
عند انسداد باب الرأي مرجعه لا لنص صريح عن الإمام أو أحد
الأصحاب ، وإنما استنباطاً مما كان عليه الإمام . فقد كان في بعض
الأحيان يرد خبر الواحد ويقدم القياس ، وفي أكثرها يقدم الخبر ويرد

(١) أصول السرخسي ٣٤٢/١ .

القياس ومن الاستقراء ظهر أنه في الحالات التي كان يرد فيها
الخبر كان الراوي غير فقيه وكان الخبر ينسد به باب الرأي فاجتبرت
قاعدة • والمهم في المسألة هو هل هذا الاجتهاد من السرخسي
وغيره صحيح وهل استقروا هم تام يؤدي لهذه النتائج ؟ وليس
الجواب على هذا السؤال أمرا سهلا فهو يحتاج الى جهد كبير وعلم
غزير • غير أن كلام فضيلة الشيخ أبي زهرة يفيد أن مذهب المتأخرين
لم يتمشى مع ما نقل عن الامام أبي حنيفة ، وفي ذلك يقول (١) : " وما
قيل أنه - أي أبا حنيفة - يرد خبر الآحاد اذا عارض القياس
ولم يكن له أي وجه من وجوه القياس ، يحارض تلك الفتاوى الثابتة
- أي التي أخذ فيها الامام برواية غير الفقهاء من الصحابة - التي
لا شك فيها " • فواضح من كلام فضيلة الشيخ أبي زهرة رحمه الله
أن ما نقل عن أبي حنيفة من روايات لا يتوافق مع ما ذهب اليه المتأخرون
من رد خبر الواحد بالقياس كما أن شاح البزدوى أشار بعد تفصيل
مذهب الحنفية الى أن مذهب المتأخرين لم يكن عليه السلف ممن
أصحابهم وضرب لذلك أمثلة ثم قال (٢) : " ولم ينقل عن أحد من السلف
اشتراط الفقه في الرواية ، فثبت أن هذا القول
مستحدث " •

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ٢٤٥ •

(٢) كشف الأسرار ٣٨٣/٢ •

وذكر الشعراني في معرض كلامه عن المذهب الحق للامام
ابي حنيفة أن مقلدي الامام قد ينقلون عنه أشياء ويفسرونها
تفسيرا خطأ فيظن الناس أن هذا هو مذهب الامام ، وعبارته
هي (١) : " قلت ويحتمل أن الذي أضاف الى الامام ابي حنيفة
أنه يقدم القياس على النص ظفربذلك في كلام بعض مقلديه الذين
يجدون على القياس المنقول عن امامهم ولا يخالفونه للحديث
كما عليه غالب المقلدين ، ويقولون ان الامام لم يأخذ بهذا الحديث
فلما رأى المعتز ذلك في كلام بعض المقلدين ظن أن ذلك مذهب
الامام فعزاه اليه لجهله بحقيقة المذهب ، فان مذهب المجتهد حقيقة
هو ما قاله ولم يرجع عنه الى أن مات لا ما فهمه أصحابه من
كلامه " .

ولقد بين الدهلوي أن معظم هذه الأصول الموجودة
هي تخريج على كلام الأئمة وليست رواية عنهم ولذلك لا ينبغي
الاعتماد عليها كل الاعتماد وفي ذلك يقول (٢) : " انني وجدت
بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي
رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي
وأنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم وعندى

(١) الميزان لعبدا الوهاب الشعراني ٨٧ و ٨٨ .

(٢) حجة الله البالغة ل شاه ولي الله الدهلوي ١٦٠/١ .

أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه بيان ، وأن الزيادة على النص نسخ • وأن العام قطعي كالخاص ، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي • وأن لا عبرة بفهم الشرط والوصف أصلا ، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة ، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة ، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه • وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استباطاتهم كما يفعله البزدوى وغيره أحق من المحافظة على خلاتها ، والجواب عما يرد عليه •

من النقول السابقة ^{يظهر} أن مذهب المتأخرين لا يخلو من كونه مستحدثا وفيه زيادة عما كان عليه متقدما الحنفية • ولكن مع ذلك لا يمكن أن نتهمهم بمعد الخرج عما كان عليه المتقدمون فقد اجتهدوا وذلوا جهدهم لتقصيد مذهبهم والدفاع عن آراء أئمتهم ، فان أصابوا فلهم أجران وان أخطأوا فلهم أجر • وهم علماءنا وحفظة تراثنا • ومع ذلك فلا يضمننا هذا من قول الحق والاعتراف بأنهم قد شددوا في قبول خبر الواحد إذا خالف القياس تشديدا لم يكن حد سلفهم ، أما مقدار موافقتهم للحق في هذا المذهب فلا يظهر إلا عند سرد أدلتهم وما ورد عليها من اعتراضات ، وليس هذا موضعه وانما نحن الآن في صدد المقارنة بين مذهب متأخرى الحنفية ومذهب مقدميهم ، أما الأدلة فستذكر بعد قليل ان شاء الله •

بعض نقول غير دقيقة

لا يفوتنا أن نذكر أن نقولا كثيرة عن الامام أبي حنيفة غير دقيقة ، وردت في بعض الكتب :

منها ما ذكره البيضاوي أن أبا حنيفة اشترط فقه الراوي أن خالف الخبر القياس . ومن كلامه (١) : " الخامس - أي الخامس من شروط العمل بالخبر - شرط أبو حنيفة رضي الله عنه فقه الراوي أن خالف القياس " . ولقد ذكرنا أن أصوليون الحنفية أنفسهم ذكروا أن أبا حنيفة لم يشترط فقه الراوي إذا خالف الخبر القياس ، وأنه أمر مستحدث ذكره المتأخرون ولم ينقل عن سلفهم ، فظهور أن نقل البيضاوي لم يكن دقيقا .

ومنها ما ادعاه القرافي من أن الامام مالكا والامام أبا حنيفة كانا يتركان رواية غير الفقيه ، وفي ذلك يقول (٢) : " والمنقول عن مالك رحمه الله أن الراوي إذا لم يكن فقيها فإنه كان يترك روايته ووافق أبو حنيفة وخالفه الامام الشافعي وجماعة " . نلاحظ في كلام القرافي أمرين ، أحدهما أن كلامه يفيد ردهما لرواية غير الفقيه على إطلاقه سواء وافق خبره القياس أو خالفه ، وهذا واضح الفساد فلم يقل بذلك أحد . أما الأمر الثاني فقد يبطلوا أمرا لا يستحق التعليق ، ولكنه في واقع الأمر مهم يتعلق بأداب

(١) منهاج البيضاوي ٢/٢٥٢ .

(٢) الذخيرة للقرافي ١/١١٦ .

الكتابة والرواية • وقد وقع فيه القراني - وهو من أجلاء
العلماء - حين قال : ووافقه أبو حنيفة • يعني بذلك أن الامام أبا
حنيفة وافق الامام مالكا في تركه لرواية غير الفقيه • وكما هو معلوم
فالامام أبو حنيفة أقدم من الامام مالك في ارساء مذهبه
والأولى أن يلحق المتأخر بالتقدم لا العكس ففي ذلك أدب في
النقل ودقه في ذكر الأقوال •

ومنها قول الفتوحى (١) : " واعتبر مالك معرفة الفقه ونقل
عن أبي حنيفة أيضا • وإنما يعتبر معرفته ان خالف ما رواه القياس " فهو
أيضا من النقول غير الدقيقة التي تخالف ما روى عن الامام
أبي حنيفة •

ومنها ما ذكره فضيلة الشيخ أبو النور زهير فقد نقل عن أبي
حنيفة نقلين مختلفين • أحدهما عند الكلام عن شروط العمل بخبر
الواحد • فذكر في الشرط الخامس من الشروط التي ترجع الى الراوى (٢)
" أن يكون الراوى فقيها اذا كان الحديث مخالفا للقياس وهذا الشرط
شرطه أبو حنيفة • فهو لا يعمل بالحديث عند مخالفته للقياس الا
ان كان الراوى للحديث فقيها " • والنقل الثاني أيضا عند الكلام
عن شروط العمل بخبر الواحد • ولكن عند الشروط التي ترجع

(١) تصويبات شرح الكوكب المنير ٢٨٠ •

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ١٤٧/٣ •

الى مدلول الخبر قال (١) : " اذا خالف القياس الظني مدلول الخبر فان أمكن تخصيص الخبر بالقياس أو تخصيص القياس بالخبر خص أحدهما بالآخر وعمل بهما معا جمعا بين الأدلة المتعارضة " وان لم يمكن تخصيص أحدهما بالآخر فللعلماء في ذلك أقوال ثلاثة :
١ - يقدم الخبر على القياس وهو لجمهور العلماء منهم الشافعي وأبو حنيفة ومالك والبيضاوي .

فواضح أن النقلين متعارضان ، فالأول يذكر أن أبا حنيفة يشترط فقه الراوي اذا خالف الخبر القياس ، والثاني يذكر أن أبا حنيفة يقدم الخبر على القياس مطلقا كالجمهور ، وقد تبين مما سبق أن القول الثاني هو الصحيح ، وأن أبا حنيفة يقدم الخبر على القياس دون اشتراط فقه الراوي .

وأما هذه النقول غير الدقيقة كثير لا يتسع المقام لاستيفائها جميعا ، وأغلبها ذكرت في كتب غير الحنفية ، والظاهر أن عدم الدقة في النقل سببه الخلط بين مذهب الامام أبي حنيفة ومذهب الحنفية المتأخرين . والله أعلم .

(ما هو المقصود من القياس عند الحنفية في هذه المسألة ؟)

كل ما سبق من الكلام في التعارض بين خبر الواحد والقياس عند الحنفية سواء المتأخرون منهم أو المتقدمون يؤهم بأن المقصود من القياس القياس الأصولي المصطلح عليه ، وقد عرفنا في المقدمة

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ١٥٤/٣

ان القياس يطلق ويراد منه معان عدة ، منها القياس المصطلح ومنها
 القياس بمعنى القاعدة ، ومع أن جميع النقول السابقة عن مذهب
 الحنفية توحى بأن المقصود بالقياس القياس المصطلح ، غير
 أنه لا يوجد دليل قاطع يدل على أن المقصود من القياس هو
 القياس المصطلح فحسب بل من الممكن أن يراد بالقياس القواعد
 العامة سواء كانت القواعد الشرعية المجمع عليها عند الجمهور ،
 أو القواعد التي وضعها الحنفية واستخلصوها من مجموع الكتاب
 والسنة ، والواقع أن هناك قرائن تدل على أن مقصودهم القواعد
 العامة وليس مجرد الأقيسة الجزئية على أحكام جزئية ، واستعراض
 هذه القرائن قد نصل إلى القول بأن الحنفية إنما ردوا خبر غير
 الفقيه عند معارضته للقواعد العامة وعبروا عن القواعد العامة
 تارة بالقياس وتارة بالقواعد ، وما يدل على ذلك النقول التي
 سترد بعد قليل ان شاء الله ، ثم ان مدون الأصول بعد ذلك
 حين وجدوا كلمة القياس في عبارات مشايخهم حملوها على القياس
 المصطلح وتكلفوا في تأييدها أو الرد عليها .

هذه مجرد دعوى وسيظهر صدقها أو عدمه عند استعراض

القرائن التي تقوى هذا المعنى .

أما القرائن فهي :

ما ذكره الشيرازي (١) : * (فصل) وقيل - أي خبر الواحد -

(١) اللع للشيرازي ٤١ .

إذا خالف القياس ويقدم عليه ، وقال أصحاب مالك رحمه الله : إذا خالف القياس لم يقبل وقال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إذا خالف قياس الأصول لم يقبل ، وذكروا ذلك في خبر التفليس والقرعة والمصرأة . *

فالملاحظ أن الشيرازي استعمل كلمة قياس الأصول وهي تفيد القواعد العامة وهو المعنى الثاني لكلمة القياس ، كما أنه ذكر نفس المسائل التي ذكرها الأحناف في باب التعارض بين خبر الواحد والقياس وهذا يدل على أنه فهم كلمة القياس على أنها القاعدة لا القياس الأصولي المصطلح .

ومن القرائن ما نقله الشاطبي عن ابن العربي قال (١) :
" إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أولا ؟ فقال أبو حنيفة لا يجوز العمل به ، وقال الشافعي يجوز ، وتردد مالك . "

ومن القرائن ما ذكره محمد يحيى أمان عن ابن عبد البر قال (٢) : " كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لردّه كثيرا من أخبار الآحاد المدول ، قال لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عنده من الأحاديث

(١) الموافقات ١٣/٣ .

(٢) نزهة المشتاق ٤٣٦ - ٤٣٧ .

ومعاني القرآن ، فما شذ من ذلك رده وسماه شاذاً وقد رد أهل
العراق مقتضى حديث المصراة وهو قول مالك لما رواه مخالفاً
للأصول .

فالمسألة التي قيل أنها مخالفة للقياس وانسد باب السراى
فيها (١) ، قيل فيها أنها مخالفة للأصول وهذا يشعر بأن المقصود
من القياس القواعد العامة . إذ التوافق في الأمثلة يدل على
التوافق في أصل المسألة .

ومن القرائن ما نقله محمد يحيى أمان عن البدر السارى
قال (٢) : " وفي البدر السارى حاشية فيض البارى بمعد

(١) ومن ظال بأنه لا يعمل بخبر غير الفقيه إذا خالف القياس وانسد باب
الرأى واستشهد بخبر المصراة الخبازى في جامع الأسرار وقال :
" والثاني من عرف بالعدالة والضبط ولم يعرف بالفقه مثل أبي هريرة
وأنس بن مالك وسلمان وملال وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين ،
من اشتهر بالصحة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر
والسفر ، ولكن لم يكن من أهل الاجتهاد ، فما وافق حديثه القياس عمل به
وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وهي انسداد باب الرأى - ثم قال - وذلك
مثل حديث المصراة " . ومن كرروا نفس العبارة : الفناى في فصول البديع
٢٢٣ - ٢٢٤ . ملا خسرو في مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (غير مرقم)
صاحب شرح المغني في الأصول ١٠٢ .

(٢) نزهة المشتاق ٤٤٤ .

ذكر حديث المصراة ومخالفته للأصول في ثمانية أوجه قلت : كثر شغب الخصوم من كل جانب مع أنني لا أرى فيها أمرا غريبا بل أرى أن أصحابنا قد سلكوا في الأبواب كلها ذلك المسلك ونعم المسلك هو أغني العمل بالقواعد الضابطة الواردة في الباب وترك العمل بجزئيات وردت على خلاف تلك القواعد .

ومن القرائن ما ذكره الكوثري من عرض الحنفية للأخبار على القواعد التي تجمعت لديهم بعد أن استقرؤا موارد الشرع ، فيقبلون ما وافقها ويأولون ما عارضها . بين هذا المعنى أحسن بيان حين قال (١) : " ومن شروط قبول الأخبار عن الحنفية مسندة كانت أو مرسله أن لا تمشد عن الأصول المتجمعة عندهم ، وذلك أن هؤلاء الفقهاء بالغوا في استقصاء موارد النصوص من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة إلى أن أرجعوا النظائر المنصوص عليها والمثناة بالقبول إلى أصل تنفر هي منه وقاعدة تدور تلك النظائر تحتها . وهكذا فعلوا فسي النظائر الأخرى إلى أن جمعوا الفحص والاستقراء فاجتمعت عندهم أصول - موضع بيانها كتب القواعد والفروع - يعرضون عليها أخبار الاتحاد فإذا ثبتت تلك الأصول وشذت يمدونها مناهضة لما هو أقوى ثبوتا منها وهو الأصل الموصل من تتبع موارد الشرع الجاري مجرى خبر الكافة . والطحاوي كثير المراعاة لهذه القواعد في كتبه ويظن من لا خبرة عنده أن ذلك ترجيح منه لبعض الروايات على بعضها بالقياس . "

(١) فقه أهل العراق وحديثهم - محمد الكوثري ٣٤ - ٣٥ .

فالكوشى بين أن البعض ظنوا أن الحنفية يقدمون القياس على الأخبار والواقع أنهم إنما تركوا الأخبار التي تركوها لعدم توافقها مع القواعد التي تجمعت لديهم . ويظهر هذا واضحا إذا تأملنا الأحاديث التي ردها الأحناف ، نجد أنهم احتجوا في ردها بقواعد عامة لا بأقيسة جزئية فمثلا حين لم يعطوا بحديث المصراة قالوا لأنه خالف قاعدة الخراج بالضمان ، وقاعدة النحر بالفنم وقاعدة ضمان المتلفات بالمثل أو القيمة ، وليس هذا مقام ^{تفسير} هذه المسألة فسيأتي تفصيلها فيما بعد إن شاء الله ولكن الفرض بيان أن الحنفية لم يردوا الأخبار بالقياس وإنما ردها بالقواعد العامة وينبغي أن يحمل القياس الذى ورد في عباراتهم على هذا المحمل .

مما سبق يظهر أن هذه القرائن مجتمعة ترتفع الى مرتبة الدليل على أن المقصود هو القياس بمعنى القاعدة وليس الأقيسة الجزئية بل القياس على القواعد سواء كانت القواعد الشرعية العامة أو القواعد التي وضعها الحنفية لمذهبهم . والله أعلم .

الفصل الثاني

(من هم فقهاء الصحابة ؟)

سألت أن الحنفية اشترطوا فقه الراوي لقبول الخبر إذا عارض القياس ، ويسأل سائل من هم فقهاء الصحابة ؟ وكيف يعرف الفقيه من غير الفقيه ؟

ولاجابة على هذا السؤال نقول أن فقهاء الصحابة هم من اشتهروا بالفتيا والتقدم في الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعنده . ويعرفون من استقروا فتاوى الصحابة ودراسة سيرهم . فمن الصحابة من اشتهروا بكثرة الفتيا والاجتهاد ، وكانوا موضع السؤال والاستفتاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم فقد كانوا أصحاب عقلية فقهية مجتهدة ، وأصحاب مقدرة قوية في استخلاص الأحكام من القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، أما معرفة أسمائهم وحصرهم فأمر صعب لا يحسنه إلا عالم متمرس له دراية واسعة في سير الصحابة ، ولم بجميع ما نقل من فتاواهم نقلا صحيحا ، وأمثال هؤلاء قليل .

ومع ذلك فقد صنفهم ابن حزم حسبما ورد عنهم من الفتيا واعترف أنه قد يفوته بعضهم . قال ابن حزم (١) : " وهذا حين نذكر أن شاء الله تعالى اسم كل من روى عنه مسألة فما فوقها من الفتيا

(١) المحلى ٩٢/٥ .

من الصحابة رضي الله عنهم ، وما فاتنا منهم - ان كان فات الا يسير
جدا ، من لم يرو عنه أيضا الا مسألة واحدة أو مسألتان والله
تعالى التوفيق .

ولقد قسمهم ابن حزم الى ثلاثة أقسام مكثرون ومتوسطون ومقلون .
وسأذكر كل قسم على حدة حسبما جاء في المحلى (١) :

المكثرون من الصحابة رضي الله عنهم فيما روى عنهم

من الفتياء :

- ١ - أم المؤمنين عائشة
- ٢ - عمر بن الخطاب
- ٣ - عبد الله بن عمر
- ٤ - علي بن أبي طالب
- ٥ - عبد الله بن عباس
- ٦ - عبد الله بن مسعود
- ٧ - زيد بن ثابت

فهم سبعة يمكن أن يجمع من فتياء كل واحد منهم سفر ضخم .

وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى ابن يعقوب بن أمير المؤمنين
المأمون فتياء عبد الله ابن عباس في عشرين كتابا ، وأبو بكر
المذكور أحد أئمة الاسلام في العلم والحديث .

(١) المحلى لابن حزم ٩٣/٥ .

والمترسطن منهم فيما روى عنهم من الفتيا رضي
الله عنهم :

- ١ - أم سلمة أم المؤمنين
- ٢ - أنس بن مالك
- ٣ - أبو سعيد الخدري
- ٤ - أبو هريرة
- ٥ - عثمان بن عفان
- ٦ - عبد الله بن عمرو بن العاص
- ٧ - عبد الله بن الزبير
- ٨ - أبو موسى الأشعري
- ٩ - سعد بن أبي وقاص
- ١٠ - سلمان الفارسي
- ١١ - جابر بن عبد الله
- ١٢ - معاذ بن جبل
- ١٣ - أبو بكر الصديق

فهم ثلاثة عشر فقط يمكن أن يجمع من فتيا كل امرئ منهم
جزء صغير ، يضاف أيضا إليهم طلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران
ابن الحصين وأبو بكر وعادة بن الصامت ومعاوية بن أبي سفيان
والباقون منهم رضي الله عنهم مقلون في الفتيا لا يروى
عن الواحد منهم الا المسألة والمسألتان ، والزيادة اليسيرة على
ذلك فقط ، ويمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بفساد

التقصي والبحث ، فدوهم رضي الله عنهم ... ثم ذكر قرييبا
من مائة وسبعة وعشرين صحابيا وصحابة .

ولقد ذكر هذه الأسماء ابن القيم في اعلام الموقعين (١) كأنه
موافق على هذا التقسيم وصدق له .

ولقد ذكر أصوليون الحنفية عند الكلام عن التعارض بين خبر
الواحد والقياس بعض الصحابة الذين اعتبرهم مقدمين في الفقه
فذكروا (٢) الخلفاء الراشدين والعبادة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت
وأبي بن كعب وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة بن اليمان وأبي موسى
الأشعري وعائشة رضي الله عنهم أجمعين .

فإذا قارنا بين ما ذكره الأصوليون وبين ما ذكره ابن حزم ووافقوه
عليه ابن القيم نرى أن الأصوليين اعتبروا أبا موسى الأشعري
ومعاذ بن جبل من الفقهاء بينما قالوا في أبي هريرة وأنس بن مالك أنهم
أقل فقها منهم ، فقبلوا حديث أبي موسى ومعاذ وردوا حديث أبي
هريرة وأنس حين خالف القياس ، وعند ابن حزم نرى أن أنسا وأبا هريرة
في منزلة أبي موسى ومعاذ فذكرهم جميعا مع متوسطي الصحابة

(١) اعلام الموقعين ١٤/١ - ١٦ .

(٢) أصول الشاشي ٨٢ - ٨٣ ، شرح المنار وحواشيه ٦٢٢ - ٦٢٣

كشف الأسرار ٣٧٧/٢ - ٣٧٨ ، نزهة المشتاق ٤٣٧ ، جامع

الأسرار ، فصول البديع ٢٢٢ .

فيما نقل عنهم من الفتيا .

كما أن البخاري والفتاوى (١) ذكرا أبي بن كعب مع من
يقبل حديثهم وافق القياس أو خالفه ولم يذكر ابن حزم اسمه مع
المكثرين أو المتوسطين بل اعتبره من المقلين ، وكذلك ذكر الفتاوى
حذيفة بن اليمان من الفقهاء المكثرين واعتبره ابن حزم من المقلين .

وذكر الأحناف الخلفاء الراشدين جميعا في منزلة واحدة ، بينما
فرق ابن حزم بين عمر وعلي وبين أبي بكر وعثمان ، فاعتبر عمر
وعليا من المكثرين في الفتيا واعتبر أبا بكر وعثمان من المتوسطين في الفتيا
رضي الله عنهم أجمعين .

أما العبادة الذين ذكروا في كتب الأصول فالمقصود
منهم (٢) عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله

(١) فصول البديع ٢٢٢ ، جامع الأسرار (غير مرقوم) .

(٢) كشف الأسرار ٣٧٨/٢ ، التوضيح في حل غوامض التقيح ٩٣-١

شرح المنار وحواشيه ٦٢٢ .

وقال بن ملك في شرح المنار ٦٢٢ : " العبادة جمع عبد لأن
من العرب من يقول في عبد عبد ، وفي زيد زيد ، أو جمع عبد
وصفا كالنساء للمرأة كذا في الاقليد .

وجاء في نسمات الأسرار حاشية على شرح المنار المسوق بافاضة الأنوار
لمحمد أمين بن عمر المدعو بابن عابدين ١٩٦ - ١٩٧ : " قوله
ابن مسعود وابن عباس وابن عمر تفسير للعبادة . وهو جمع

ابن عمر • وقد اتفق كل من الأحناف وابن حزم على جعلهم من المتقدمين
والكثيرين في الفتيا •

من هذه المقارنة يظهر أنه قد جرى بعض الاختلاف في اعتبار بعض
الصحابة من الكثيرين في الفتيا أو من المتوسطين أو من القليلين • ويرجع
هذا الاختلاف إلى صعوبة الاستقصاء والتتبع في فتيا كل صاحب وتحديد
منزله في الفقه والاجتهاد •

ومن هنا يتبين مدى صعوبة في هذا الشرط الذي وضعه
الأحناف لقبول رواية الأحاد إذا خالفها القياس •

ومن نتائج عدم الإجماع على منزلة بعض الصحابة الرواة في
الفقه أن يقبل من جعل منزلتهم مع الفقهاء الكثيرين خبرهم لذا
عارض القياس • وأن لا يقبل خبرهم من جعلهم مع القليلين • غير
أن هذا الخلاف إنما وقع في بعض الصحابة ويمكن حصرهم فيهم
قليلون • والله أعلم •

== عبد لفة في عبد وهم عند الفقهاء هؤلاء الثلاثة وعند
المحدثين أربعة الأخيران وعبد الله بن الزبير وعبد الله
ابن عمرو بن العاص وجميعهم نظماً بقوله :

وأبناء عباس وعمرو وعمر وابن الزبير هم المبادلة الفرز
ونذكر في فتح القدير أن هذا الاسم غلب على من اشتهر بالفقه والفتوى من
الصحابة وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر بالفقه كابن سعد وزيد
ابن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ وعائشة •

(ما هو المقصود بغير الفقيه عند الحنفية ؟)

ان متأخرى الحنفية حين ذكروا ان الخلفاء الراشدين والعبادلة
من فقهاء الصحابة ، وان أبا هريرة وأنس وأمثالهما غير فقهاء لـم
يقصدوا نفي الفقه عنهم مطلقا ، وإنما قصدوا قصور فقههم عن
الأولين ، وما يبين هذا المعنى قول السرخسي (١) : " فالمعروف
— أى المعروف بالرواية وهو ضد المجهول — نوطان ، من كان معروفا
بالفقه والرأى والاجتهاد ، ومن كان معروفا بالمدالة والضبط والحفظ
ولكنه قليل الفقه " . وقال الخبازي (٢) : " والثاني من عرف بالمدالة
والضبط ولم يعرف بالفقه ، أى قليل الفقه مثل أبي هريرة وأنس بن مالك " .
فتبين أن المقصود من عدم الفقه قلته . وقال الدهلوي في شرح
النار (٣) : " دون الفقه — أى من عرف بالمدالة والضبط دون الفقه —
أى بالنسبة الى فقهاء زمانه كالخلفاء والعبادلة " . وقال مفتي الثقلين (٤)
" (أو بالرواية) أى لا يكون معروفا بالفقه سواء كان له حظ منه
ولكن لم يشتهر به كأبي هريرة وأنس رضي الله عنهما ، أولا يكون
كبلال رضي الله عنه ونحوه " .

(١) شرح كتب محمد بن الحسن ٢٨١ .

(٢) جامع الاسرار للخبازي (مخطوط غير مرقم) .

(٣) افاضة الانوار ٢٩ - ٢٠ .

(٤) تفسير التقيح في الأصول لشمس الدين أحمد بن

سليمان المشهور بمفتي الثقلين ١٤٤ .

وأشال هذه القول كثيرة ، وكلها توضح مقصودهم من عدم الفقه الذي نسبوه لبعض الصحابة ، فهم يريدون به قصور فقههم بالنسبة لغيرهم من الصحابة الذين أوتوا من الفقه والفهم لمعاني الأحاديث ما لم يؤت غيرهم .

ولما كان التعبير بعدم الفقه يوحي بشي من الازدراء ، نسبوه إليه البزدوى واعتذر عنه اجلالاً لمنزلة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وفي ذلك يقول شاح البزدوى (١) : " ثم هذا الكلام - أى نسبة عدم الفقه لبعض الصحابة ورد حديثهم - اذا خالف القياس - لما أوهم أنه ازدراء ببعض الصحابة وطعن فيهم بالغلط وعدم الفهم كما ترى اعتذر عنه - أى البزدوى - بقوله : وإنما نعني بما قلناه من قصور فقه الراوى قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث ، أى عند المقابلة بما هو فقه لفظ النبي عليه السلام ، فالأمر أن نعني به الازدراء أى الاستخفاف بهم فمعنى الله عن ذلك " .

فإذا ثبت هذا وتبين أن المقصود بنفي الفقه عن أبي هريرة وأشاله أنه إذا ما قورن فقههم بفقه الخلفاء أو المبادلة وأشالهم كان قليلاً ، إذا ثبت هذا المعنى وجب حمل جميع

(١) كشف الأسرار ٢ / ٣٨٠ .

(٢) كشف الأسرار ٢ / ٣٨٠ .

المبارات التي وردت في كتب الأصول على هذا المعنى ، وإن كانت
في ظاهرها تشديد نفي الفقه كلية .

وما يستفاده الباحث هنا أنه لا يجب التسرع في أخذ عبارات
علمائنا الاجلاء على ظواهرها قبل التأكد من معانيها والبحث
عن حقائقها ومقاصدها . وأوضح مثال على هذا مسألتنا التي نحن
بمطردها ، فالذي يقرأ عبارات العلماء يظن للوهلة الأولى أنهم
ينفون الفقه كلية عن أبي هريرة وأمثاله من الصحابة فظاهر
عباراتهم تدل على ذلك مثل قول البزدوى (١) : " وأما رواية
من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة
وأنس " ومثل قول الشاشي (٢) : " والقسم الثاني من الرواة هم
المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى كأبي هريرة
وأنس " ومثل قول صاحب التوضيح (٣) : " والمعروف - أي من الرواة
وهو ضد المجهول - إما أن يكون معروفاً بالفقه والاجتهاد كالخلفاء
والمبادلة ، أو بالرواية فقط كأبي هريرة وأنس " .

(١) كشف الأسرار ٣٧٩/٢ .

(٢) أصول الشاشي لنظام الدين الشاشي ٨٢ - ٨٣ .

(٣) التوضيح في شرح غوامض التقيح ٩٣ - ١ ، تقويم

الأدلة للدهوسي ٧٤ - ٢ ، التبيين شرح المنتخب

لابن العميد (غير مرقم) .

وأمثال هذه المبارات كثير وكلها تدل في ظاهرها على أن أبا
هريرة وأنسا وأمثالهما رضي الله عنهم ليسوا فقهاء
ولكن كما بينا آنفا أن أبا هريرة وأنسا وأمثالهما لم
يعدموا شيئا من الفقه ولكنهم بالمقارنة مع الخلفاء والمبادلة
وأمثالهم يعتبرون قليلي الفقه . نسأل الله أن يرزقنا
الفهم الصحيح ويوفقنا للقول السديد والله تعالى أعلم .

(منزلة أبي هريرة)

عرفنا فيما سبق أن الصحابة رضوان الله عليهم يتفاوتون في قوة الفقه . وذكرنا أن المقياس لذلك هو مقدار ما نقل إلينا بالطرق الصحيحة من فتياهم وتوصلنا إلى أن هناك بعض الصحابة ممن قلّ فقههم لم يقبل متأخروا الحنفية حديثهم إذا خالف القياس وأنسد باب الرأي . ورأينا أن وجهات النظر اختلفت في تقييم بعض الصحابة فقد يقول البعض في صحابي أنه مكتر ويقول آخرون أنه متوسط ويقول غيرهم أنه مقل . ومع هذا فقد ذكرنا أن الذين وقع فيهم الخلاف قليلون وأن أخبارهم التي وردت خلاف القياس قليلة .

والذي يهمنا في هذا الموضوع هو أبو هريرة رضي الله عنه . فلقد روى عددا كبيرا من الأحاديث ، وجزء كبير من الأحكام الشرعية مبنية على ما رواه بالطرق الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فينبغي ألا يتساهل في أمره ، ويجب ألا يفهم ما قيل فيه فهما خاطئا ، فكون بعض الحنفية لم يعتبروه على درجة من الفقه تجعل حديثه مقدما على القياس عند المعارضة في بعض الحالات لا يعني التقليل من شأنه . شأن حديثه فوق المعارض بين الحديث الصحيح والقياس الصحيح بحيث لا جمع بينهما قليل جدا وأمثلته معدودة .

ثم إن كثيرين لم يسلّموا بقلّة فقه أبي هريرة بل جزموا بأنه كان من فقهاء الصحابة الذين كانوا يستفتونه وأنه لا يقل منزلة عن أبي موسى ومعاذ وغيرهما من الصحابة الذين قدم الحنفية حديثهم على القياس عند المعارض وقد رأينا أن ابن حزم جعل

أبا هريرة في منزلة متوسطي الصحابة في الفتيا ، وأنه ذكره مع أبي موسى ومعاذ .

ومن اعتبر أبا هريرة من فقهاء الصحابة المعتبرين شاح البزدوى حيث قال (١) : " على أن لا نسلم أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها ، بل كان فقيها ولم يعد شيئا من أسباب الفقه والاجتهاد وقد كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد ، وكان من عليّة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ، وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم له بالحفظ فاستجاب الله تعالى له حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه ، وقال اسحاق الجعظلي ثبت عندنا في الأحكام ثلاثة آلاف من الأحاديث روى أبو هريرة منها ألفا وخمسمائة ، وقال البخاري روى عنه سبعمائة نفر (٢) من أولاد المهاجرين والأنصار ، وقد روى جماعة من الصحابة عنه فلا وجه الى رد حديثه بالقياس " .

فمع أن البزدوى شارحه ذكرا مذهب الحنفية في رد حديث من لم يشتهر بالفقه اذا خالف القياس ، واعتبرا أبا هريرة من هذا النوع من المحدثين وضربا لذلك مثلا بحديث

(١) كشف الأسرار ٣٨٣/٢ - ٣٨٤ . وكذلك ذكر في شرح المنار لابن ملك ٦٢٦

(٢) يريد بنفر الفرد الواحد ولا يريد بها معناها اللغوي وهو اثنان فأكثر .

والصحيح أن يقول سبعمائة شخص ، وذكر قريبا من هذا الكلام صاحب

جامع الأسرار لمحمد بن أحمد الجنازي .

المصراة الذي رواه أبو هريرة ولم يعمل به إلا خفاف مع ذلك كله نجد الشارح في النهاية لا يستسيغ رد حديث أبي هريرة بالقياس، وظل لذلك بملتين أحدهما عدم التسليم بأنه غير فقيه والثانية أنه على فرض أنه غير فقيه لكنه حافظ دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحفظ ودعوته عليه السلام لا ترد، فلا يمكن أن يغير في الحديث وإنما يرويه كما سنده.

ومن اعتبر أبا هريرة رضي الله عنه فقيها صاحب فواتح الرحموت حيث قال (١) : " وفيه تأمل ظاهر - أي كون أبي هريرة قليل الفقه ورد حديثه إذا خالف القياس - فان أبا هريرة فقيه مجتهد لا شك في فقهه ، فانه كان يفتي زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ، وكان يمارض قول ابن عباس وفتواه كما روى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكم ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو بوضع الحمل ، وكان سلمان يستفتي منه ، فهذا ليس من الباب في شيء " . وفي بعض شرح الأصول للامام فخر الاسلام قال البخاري روى عنه سبعة مائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة . فلا وجه لرد حديثه فتأمل فان فيه تأملا " .

فقد بين صاحب فواتح الرحموت بأن أبا هريرة رضي الله عنه كان ندا في الفقه وفهم النصوص لكبار الصحابة في الفقه مثل

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمبدع الطلي محمد الأنصاري ٢/ ١٤٥-١٤٦ .

ابن عباس، فمعارضته أياه في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها، وفي مسائل كثيرة غيرها تدل على مشاركته الفقهية ومقدرته على الاستنباط مثل ابن عباس وأمثاله ولولم يكن كذلك لما تطاول وتعدى حدوده، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم لا يضمنون أنفسهم في غير مواضعها.

ويقول السرخسي (١): "فإن أبا هريرة رضي الله عنه ممن لا يشك أحد في عدالته وطول صحبته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال له: زر غيبا تزدد حبا". وكذلك في حديثه وحسن حفظه وضبطه، فقد دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك على ما ورد عنه أنه قال: يزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية، وإني كنت أصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملاء بطني والآنصار يشتغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون على تجارتهم فكنت أحضر إذا غابوا وقد حضرت مجلسا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مقاتلي فيضمها إليه ثم لا ينساها، فبسطت بردة كانت علي فأفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاتله ثم ضمها إلى صدري فما نسيت بعد ذلك شيئا".

فهذه الرواية تفيد بأن أبا هريرة من الحفظة الذين لا يرد عليهم النسيان ولا يحتمل منهم تفتير الألفاظ فهم

(١) شرح كتب محمد بن الحسن للسرخسي ٢٨٢.

يسروون كما يسمعون ، وذلك بفضل دعاء النبي صلى الله عليه وسلم
له بالحفظ وعدم النسيان .

نخلص ما سبق أن هناك من العلماء من يرفض تماما جعل أبي هريرة
من الرواة الذين يرد خبرهم اذا خالف القياس ، ومضمونه في منزلة
خاصة ، وذلك بفضل طول صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم ، ودأبه
على حفظ سنته عليه الصلاة والسلام ، ودعائه له بالحفظ ، ولوغف في
اللقه درجة تجعل حديثه يقدم على القياس .

ولا شك أن هذا الفريق من العلماء هم أقرب للصواب من غيرهم .
وحسبنا شهادة أصوليي الأحناف أنفسهم فقد مالوا الى ذلك .

والله الهادي الى سواء السبيل .

الفصل الثالث

(أدلة الحنفية)

تقدم أن غالبية الحنفية - الدبوسي وابن أبان وأكثر المتأخرين -
قسموا الرواية الى قسمين ، معروف بالفقه والاجتهاد ، ومعروف بالرواية
دون الفقه . واعتبروا رواية الفقيه مقدمة على القياس المعارض لها ،
وفصلوا في رواية غير الفقيه اذا عارض خبره القياس .

والذى سأعرضه الآن هو مجمل للأدلة التى ساقوها فى كتبهم
والتي تثبت تقدم الخبر على القياس ، وترد مذهب من قال بتقديم
القياس على الخبر مطلقا .

ثم أذكر بعد ذلك أدلة من فصلوا فى خبر غير الفقيه والمسوغات
التي ذكروها لجعل رواية غير الفقيه دون رواية الفقيه ، وأدلتهم فى
رد رواية غير الفقيه اذا عارض القياس ضمن الشروط التي ذكروها .

ثم أذكر ما قاله الملتزمون من فقهاء الأحناف بقبول رواية كل عدل
ضابط ، فقيها كان أو غير فقيه وافق خبره القياس أو خالفه .

والله أسأل التوفيق والسداد .

وقد يؤخذ على البدء بسرد أدلة الأحناف فى تقديم الخبر
على القياس ، اذا الأدلة فيها واضحة وقد مر طرف منها فى الجواب على أدلة
المالكية . والأجدر فى هذا المقام تفصيل الأدلة لمن قدم القياس على
خبر غير الفقيه ، فهذا محور الكلام فى مذهب الحنفية ، والموضع الذى يهتم
الباحث ، فمن أجله تحامل على الحنفية من تحامل ، ونسب اليهم

ترك السنن واتهمهم باتباع الأهواء . ولكي رأيت أن أبداً بذكر أدلة
تقديم الخبر على القياس لأسباب منها أن معظم من كتفوا في هذه المسألة
من الحنفية قد بدأوا بذكر أدلة تقديم الخبر على القياس وفصلوا فيها
وردوا على من قدم القياس على الخبر . فان امهات كتب أصول الحنفية
مثل تقويم الأدلة وكشف الأسرار وأصول السرخسي والتي التزم أصحابها
بمذهب تقديم القياس على خبر غير الفقيه عند انسداد باب الرأي ودافعوا
عنه . حين بدؤوا بهذا الموضوع قدموا الكلام عن تقديم الخبر على القياس
ورد قول من قال بتقديم القياس على الخبر مطلقاً .

ومن أمثلة ذلك قول البزدوى (١) : " وحديثهم - أي الفقهاء - من
رواة الصحابة - حجة ان وافق القياس أو خالفه ، فان وافقه تأييد
به . وان خالفه ترك القياس به . وقال مالك (٢) رحمه الله فيما يحكى
عنه : بل القياس مقدم عليه - أي خبر الواحد سواء كان الراوى فقيهاً
أو غير فقيه - لأن القياس حجة باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث
شبهة ، والجواب أن الخبر يقين بأصله وانما دخلت الشبهة في نقله ،
والرأي محتمل بأصله في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الرأي أصلاً
وفي الحديث عارضاً . ولأن الوصف في النص كالخبر ، والرأي والنظر فيه
كالسمع ، والقياس عمل به ، والوصف ساكت عن البيان بنفسه ، فكان

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٧٧ - ٣٧٩ (من كلام المتن) ولا يتسع المقام لذكر

أمثلة كثيرة ، ويمكن الرجوع لأصول السرخسي ١/ ٣٣٨ - ٣٣٩ وأصول الشاشي

٨٢ - ٨٣ وتقويم الأدلة ٢٤ - ٢٥ . ١ - ٧٥ .

(٢) تبين فيما سبق أن هذه النسبة للإمام مالك غير صحيحة .

الخبر فوق الوصف في الابانة ، والسمع فوق الرأي في الاصابة ، ولهذا
قدمنا خبر الواحد على التحرى في القبلية فلا يجوز التحرى معه .
ولسنا في صدد تفصيل الأدلة ولكن المقصود هنا بيان أن البزدوى
دلل على أن الخبر في أصله أقوى من القياس وأرجح .

ومن الأسباب التي جعلتني أقدم الكلام في أدلة الحنفية فهي
تقديم الخبر على القياس ، بيان أن الحنفية حين قالوا بتقديم القياس على
خبر غير الفقيه في بعض الحالات لا يعني أنهم نبذوا الخبر وعملوا
بمجرد القياس فلو كان ذلك صحيحا لما تكلفوا هذا الجهد في التدليل
على أن الخبر مقدم على القياس والرد على من قدم القياس على الخبر .

وسبب آخر أيضا هو أنه من خلال هذه الأدلة يظهر أنهم
تدور حول اعتبار أن القياس هو القياس المصطلح عند الأصوليين دون التمرض
للمعنى الثاني للقياس وهو القاعدة العامة والذي ترجح أنه المقصود
أساسا في هذا الخلاف وليس المقصود القياس بالمعنى المصطلح .

وستظهر هذه المعاني بصورة أجلى عند سرد الأدلة فيما يأتي

— ان شاء الله — .

(أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس)

يمكن تقسيم الأدلة التي ذكرها الحنفية لاثبات تقديم الخبر على
القياس الى ثلاثة أقسام :

أ - النص .

ب - الاجماع .

ج - النظر .

أما النص :

فقد استدلوا^(١) بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حين
أرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا ، فسأله
بم تحكم يا معاذ قال بكتاب الله ، قال فان لم تجد ؟ قال فبسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال فان لم تجد ؟ قال
أجتهد رأيي ولا آلو ، فأقره الرسول عليه الصلاة والسلام .

وهذا الحديث^(٢) صريح في تأخير الاجتهاد والقياس نوع منه

(١) التحرير لابن الهمام وتيسير التحرير للأمير بادشاه ١١٨/٣ .

فصول البديع لمحمد الفارسي ٢٢٢ .

(٢) هذا الحديث بمنطقه صريح واضح ولا يمكن البحث فيه من جهة دلالة

على تقديم الخبر على القياس ، إنما البحث من ناحية سنده ومعناه . أما
من ناحية سنده فمعلوم أن هذا الحديث من الأحاديث الضعيفة السند
ولكن الأمة تعلقته وعملت به فارتفع الى مرتبة الأحاديث الحسنة التي يعمل
بها . وهذا الانتقال الى الحسن عن طريق تقبل الأمة له لا يقره بعض
العلماء في الحديث فهم يرون أن السند متى كان ضعيفا فلا يرتفع إلا أن

عن الخبر ، ويدل دلالة واضحة على أن السنة وخبر الواحد نوع منها فوق منزلة الاجتهاد وأنه لا اجتهاد مع النص .

== يتقوى بمثله حسب شروط مصطلح الحديث . هذا من ناحية السند المعنى فقد تكلم فيه أيضا فقل ان معناه غير صحيح ، ووجه أما من ناحية عدم الصحة فيه أن القرآن الكريم لا يمكن أن ينفصل في تشريعه عن السنة المطهرة ولا يمكننا أن نعتبر كل واحد منهما مصدرا للتشريع منفصلا عن الآخر ، بل هما وحدة تشريعية متكاملة ولا يمكن لقاض مهما بلغ من النباهة والفتنة أن يحكم بمجرد الرجوع الى القرآن حتى ولو كان الحكم الذي يريد موجودا فيه بل ان حكمه سيقى ناقصا ما لم يرجع الى السنة الصحيحة ويجمع اليها آيات القرآن ثم يعمل اجتهاده لاستنباط الحكم الصحيح . وهذه مسألة بدهية في ذهن كل مشتغل في علوم الشريعة وخاصة من مارس الأحكام الفقهية ، فالنص القرآني لا يفيد الحكم التام الا بعد الرجوع الى السنة ومن ثم لا بد من اعمال الاجتهاد الذي يحتاج الى عقلية فقهية لاستنباط الحكم ، وشواهد ذلك كثيرة في مسائل الفقه . وكان الجواب الصحيح لسؤال الرسول عليه السلام حين سأل به تحكيم أن يقول بكتاب الله وسنة رسوله فهما مصدر التشريع والأحكام . ولا يعني هذا أن نجعل السنة في منزلة القرآن من حيث البيان والثبوت والعجازه فالقرآن كلام الله تعالى لا يدانيه كلام سواه . ولو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل معاذنا عن منزلة كل من القرآن والسنة والاجتهاد لكان جوابه صحيحا ، أما في مجال التشريع للأحكام فالكتاب والسنة وحدة متكاملة خاصة وأن معاذنا رضي الله عنه كان يسمع الأحاديث من الرسول عليه السلام أو من الصحابة رضوان الله عليهم ، فالسنة بالنسبة له لا تعتبر ظنية بل هي قطعية الثبوت .

فإذا أخذنا بهذين الاعتبارين - الضعف في السند والضعف في المعنى كان هذا الخبر غير صالح للاحتجاج .

وهذا الرأي قد يبدو لأول وهلة رأيا غريبا شاذا ، ولكني عندما تدبر في وجدته أنه ليس بعيدا عن الصواب .

أما الاجماع :

فهو ما نقل عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح من أخبار تفيد أنهم كانوا يتركون آراءهم واجتهاداتهم عند ورود نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لم يعترض عليهم أحد فيكون ذلك من قبيل الاجماع السكوتي .

ومن الأخبار التي تفيد هذا المعنى :

١ - ما ذكره شاح البزدوى (١) من أن أبا بكر رضي الله عنه نقض حكما

حكم فيه برأيه لحديث سمعه عن بلال .

٢ - وترك عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين ، وفي دية الأصابع

بالحديث حتى قال كدنا نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله

صلى الله عليه وسلم .

٣ - وترك عمر أيضا رأيه في عدم توريث المرأة من دية زوجها

للحديث الذي رواه الضحاك بن مزاحم .

٤ - وترك ابن عمر رضي الله عنهما رأيه في المزارعة بالحديث الذي

سمعه من رافع بن خديج .

٥ - ونقض عمر بن عبد العزيز ما حكم به من رد الفلّة على البائع عند

الرد بالعيب بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الخراج

(١) كشف الأسرار ٣٧٨/٢ ومن الغريب أن الشاح لم يذكر الحكم الذي حكم

به أبو بكر رضي الله عنه ، ولم يذكر الحديث الذي رواه له بلال فنقضه

حكمه .

بالبضمان (١).

وأما هذه الروايات كثير وكلها تفيد أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا حريصين كل الحرص على تنفيذ السنة متى وجدت وترك آرائهم ، وهذا بلا شك أمر طبيعي لا يخالف فيه أحد .

ولمعتز أن يقول أن خبر الواحد زمن الصحابة يختلف في حجته عن زمن من بعدهم ، فزمن الصحابة كان الرواة يروون ما سمعوه من النبي عليه السلام أو من أحد الصحابة ، أما فيما بعد فقد أصبحت سلسلة الرواة طويلة ولا بد من التدقيق في كل راو على حدة ، وهذا يضاعف الثقة بالحديث ، وعلى هذا فالمقارنة بين عصر الصحابة والمصور التي بعده غير صحيحة ، وأخذ الصحابة بالأخبار يختلف عن أخذنا إياها .

والجواب على هذا أن أخذ الصحابة للأخبار وأخذنا لها كله من قبيل الاتحاد المبني على غلبة الظن ، ولغلبة الظن مراتب عدة ، فلا شك أن غلبة الظن الحاصلة عند الصحابة من رواية بعضهم لبعض أقوى من غلبة الظن الحاصلة للرواة من بعدهم ولكن كله من قبيل الظن الغالب الذي أمرنا بالأخذ به وترك الصحابة آراءهم لهذه الأخبار يجب علينا ترك آرائنا أيضا للأخبار الصالح .

ذكرنا أن هذه الروايات التي وردت عن الصحابة اختلفت أجماعا سكوتيا لأنه لم يعتز عليها أحد ، ولكن الخصم أقام أجماعا سكوتيا آخر مقابل هذا

(١) لم أقص في هذه الروايات من حيث السند والمعنى لأن ذلك يطول والغرض من ذكرها هنا بيان اهتمام الحنفية بالسنة واختبارهم أن الأصل تقديمها .

الاجماع حيث أورد روايات عن ابن عباس وعائشة وغيرهما (١) تفيد أنهم ردوا أحاديث لابي هريرة وغيره تخالف القياس ولم ينقل الاعتراض عليهم فتقابل الاجماع ومقت الدعوى بخير دليل ، الا أن يأتي ما يقوى أحسن الاجماعين فيقدم على الآخر .

أما النظر فاستدلوا به من وجوه :

أولها : أن الخبريقين (٢) بأصله لأنه قول الرسول صلى الله عليه عليه وسلم ، ولا احتمال للخطأ فيه وإنما الشبهة في طريقه وهو النقل ولهذا ارتفعت الشبهة كان حجة قطعا بمنزلة المسموع منه عليه السلام . أما القياس والرأى فالشبهة والاحتمال في أصله لأننا لا نعلم يقينا أن ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف ، أي كل وصف من أوصاف النص يحتمل أن يكون هو المؤثر في الحكم ويحتمل ألا يكون ، فكان الاحتمال الثابت في الأصل أقوى من الاحتمال الثابت في الطريق بمقدار التيقن بالأصل ، فكان الأخذ بما هو أضعف احتمالا وهو الخبر أولى .

(١) ورد تفصيل هذه الروايات في الكلام عن حجة المالكية .
وكما مر ليس المقصود هنا المناقشة أو الرد وإنما سرد أدلة الحنفية والتعليق عليها تعليقا خفيفا .

(٢) كشف الأسرار ٣٧٩/٢ ، أصول السرخسي ٣٣٩/١
أصول الشافعي ٧٢ ، تيسير التحرير ١٢٠/٣ .

وهذا الدليل في ظاهره سليم وواضح ولقد ذكره أغلب من تكلم في هذا الموضوع من أصوليي الأحناف ولم يهمله إلا قليلون .

ولكنه في حقيقته يرد عليه أمور كثيرة ، ومع ذلك لم يقصد للرد عليه إلا قليلون .

وبان ما يرد عليه فيما يلي : لا شك أن الخبر في أصله يفيد العلم من ناحية ثبوته إذ أنه كالمعصوم ، كما أنه لا شك في أن القياس في أصله اجتهد ، فهذه المقدمة مسلم بها أما المقدمة الثانية وهي أن كل ما كان في أصله يقينا ثم تطرق إليه الظن كان أقوى مما كان في أصله ظنا ، فهذه القاعدة لم يقل بها أحد وليس هناك دليل على صحتها ، بل المعروف أن العبرة بما عليه الدليل أخيرا سواء كان في أصله يقينا أو ظنا ، وفي ذلك يقول الكمال بن الهمام (٢) : " وجاب بأن المعتبر الحاصل الآن وهو مظهر " أي العبرة بما عليه الخبر الآن بصرف النظر عما كان عليه في الأصل ، وحاله الآن أنه مظهر فيحكم عليه بأنه كسائر الظنون ، ولا يزيد في قوة غلبة الظن فيه كونه يقينا في أصله .

(١) لقد فصلت في هذا الدليل مع أنني ذكرت أنني لن أفصل في هذه الأدلة هنا ، وذلك لأنه من الأدلة التي انفرد بها الأحناف وأحمدوا عليها في هذا الموضوع ، وقد لا يرد مرة أخرى فرأيت أن أفصل هنا حتى لا يفوت الكلام عنه .

(٢) تيسير التحرير ٣/ ١٢٠ .

والذى يؤيد هذا المعنى ويوضح أنه لا عبرة بأصل الدليل أن الخبر إذا رواه العدل الضابط كان موجبا للعمل به • ولو كان الراوى ناقص الضبط قلت منزلته الى الحسن بدل الصحة • ولو كان الراوى ناقص العدل نزل الخبر الى الضعف ولم يعد ملزما للعمل • أما اذا أصبح الراوى كذابا لم يجوز نسبه الخبر للنبي عليه السلام فالعبرة اذا بما يؤول اليه الخبر لا بما كان عليه •

ومن المجيب أن نحكم بأن الخبر أقوى من القياس لأن أصل الخبر يقين • بينما الواقع أنا نحكم على أصل الشيء من حاله التي هو عليها • فلا ينسب الخبر الى الرسول عليه السلام الا بعد التأكد من أن سنده صحيح • ويزيد بين الأحاديث قوة وضعفا بحسب حالها التي هي عليها الآن •

فالحاصل أن الترجيح بأصل الشيء غير معتبر وإنما الاعتبار بحاله الآن فان كان مظنونا فلا يزيد من غلبة ظنه كونه في الأصل مقطوعا به • وإنما الذى يزيد في قوته أن يكون طريقه اليها طريقا قويا •

الوجه الثاني من أوجه النظر :

بالمقارنة بين القياس والخبر من حيث المقدمات ومحال الظن في كل منهما نجد أن محال الظن في القياس أكثر منها في الخبر • وكانت محال الظن فيه أقل كان هو الأقوى والتقدم عند التعارض •

ولقد أجرى هذه المقارنة من أصولي الخفيفة

كثيرون (١) ويمكن اجمال ما ذكره فيما يلي :-

نجد أن التمسك بالقياس يحتاج للاجتهاد في عدة أمور

هي :

١ - ثبوت حكم الأصل .

٢ - كون حكم الأصل معطلا بعلّة ما وليس من الأحكام التعبدية .

٣ - تحديد العلة التي علل بها الحكم .

٤ - كون هذه العلة موجودة في الفرع .

٥ - عدم وجود المانع في الفرع المعارض للوصف

فمحال الاجتهاد في القياس خمسة .

أما التمسك بالخبر فيحتاج للاجتهاد في أمور هي :

١ - عدالة الراوى .

٢ - ضبط الراوى .

٣ - دلالة المتن على الحكم .

فنجد أن محال الاجتهاد في الخبر ثلاثة .

وعليه فإن تعدد احتمالات الخطأ مقرر بتعدد الاجتهاد ، وما

أن محاله في القياس أكثر فالظن فيه أكثر فيكون الخبر مقدما

عند التمازض .

(١) أنظر تيسير التحرير ٣ / ١١٨ - ١١٩

وكشف الأسرار ٢ / ٣٧٩ .

والحق أن تحديد محال الظن في كل من القياس والخبر على هذه الصورة غير دقيق ، فما قد يعتبره البعض نقطة واحدة يفرعها آخرون الى عدة نقاط ، ومثال ذلك أن البزدوي (١) حين ذكر مقدمات الخبر التي يثبت بها ، ذكر في مقدمة واحدة ثبوت الخبر عن النبي عليه الصلاة والسلام بينما يمكن أن تجعل هذه المقدمة مقدمتين ، كأن يقول عدالة الراوي ومعتبرها مقدمة ، وضبط الراوي ومعتبره مقدمة أخرى - كما ذكرنا قبل قليل - وهذه الطريقة يمكن جعل مقدمات الخبر ستة أو سبعة ، وذلك اذا اعتبرنا عدم النسخ مقدمة وعدم المعارضة من دليل أقوى مقدمة وعدم التخصيص مقدمة أيضا ، وغير ذلك (٢) . ولذلك فانه عند المقارنة يجب أن يكون المقارن دقيقا ومنصفا فاذا فصل في مقدمات الخبر عليه أن يفصل في مقدمات القياس أيضا .

وهذا لا يمنع من القول بأن الأمور المجتهد فيها في القياس أكثر من الأمور التي يجتهد فيها في الخبر وخاصة اذا كان حكم الأصل ثابتا بخبر الآحاد فانه عند ذلك تنضم مظان الخبر الى مظان القياس .

والقائلون بهذه المقارنة أهملوا شيئا قد يكون له تأثير في هذا الموضوع ، فقد أخذوا بكثرة الاجتهادات والظنون من ناحية الكم ، ولم يأخذوا بالاجتهاد نوعية هذا الاجتهاد ، فليس الاجتهاد في

(١) كشف الاسرار ٢ / ٣٧٩ .

(٢) يمكن الرجوع الى تيسير التحرير ٣ / ١١٨ - ١١٩ فالكلام

هناك أكثر تحريرا .

اختيار علة مناسبة كلاجتهاد في عدالة راو* من الرواة ، وليس
الاجتهاد في دلالة ألفاظ الخبر على الحكم كلاجتهاد في صحة
دوران العلة مع المعلول . فان بعض الاجتهادات تتطلب جهدا طويلا
ودراية خاصة في حين أن بعضها الآخر لا يحتاج لعلم غزير وتخصص
عميق .

فمجرد التوصل الى أن مقدمات القياس كثيرة وأن مقدمات الخبر قليلة
لا يكفي لتقديم أحدهما على الآخر ، بل لا بد من تعمق أكثر وجمع
جميع العوامل المؤثرة لتغليب أحدهما على الآخر .

الوجه الثالث من أوجه النظر :

عبروا عنه بقولهم : " ولأن الوصف في النص كالخبر ، والرأي
والنظر فيه كالسمع ، والقياس عمل به ، والوصف ساكت عن البيان ، والخبر
بيان بنفسه ، فكان الخبر فوق الوصف في الإبانة ، والسمع فوق الرأي
في الإصالة . ولهذا قدما خبر الواحد على التحري في القبلية فلا
يجوز التحري معه " .

والحق أني - لضعف علمي وقلة ممارستي - لم أستطع أن أقف
على بيان هذه العبارة بسهولة فالتشبهيات التي وردت فيها تحتاج
الى ممارسة يفقدها أمثالي . وسأنقل نص شرحها الذي ذكره الشارح ثم

(١) هذا النص من كلام البزدي في كشف الأسرار ٣٧٩/٢ وذكر مثله في

أصول السرخسي ٣٣٩/١ .

أحاول توضيح المقصود منها بما ييسره الله . يقول شاح البزدوى (١) :
” قوله (ولأن الوصف في النص كالخبر) أى الوصف الذى عينه
لتعليق الحكم به بمنزلة الخبر من حيث إن الحكم يضاف اليه كالخبر ، والنظر
فيه أى التأمل والوقوف على تأثيره بمنزلة سماع الخبر من الراوى ، والقياس
عمل به أى تعدية الحكم بواسطته الى الفرع وهو العمل بذلك
الوصف بمنزلة العمل بالخبر والوصف ساكت عن البيان أى عن اثبات المدعى
نصاً لأن القياس إنما جعله شاهداً على الحكم بضرب إشارة من
الشرع . والخبر بيان لنفس الحقيقة لأنه ناطق بالحكم فكان أقوى
من الوصف في الإبادة أى في إظهار الحكم وإثباته . والسماع فوق السراى
في الإصابة إذ لا يجرى في المحسوسات ولا كذلك الراى فلا يجوز ترك القوى
بالضعيف .”

وعلى ضوء هذا الشرح يمكن القول بأنهم أجروا مقارنة بين الخبر
والقياس . وكانت المقارنة بين أجزاء من الخبر والقياس بينهما تشابه فى
وجه من الوجوه :

فشبهوا الخبر بالوصف الذى هو الملة التى علل بها حكم الأصل الموجود
في النص المشبه به ، بجامع أن كلا منهما يضاف اليه الحكم .
وشبه السماع من الراوى عند رواية الخبر بالنظر والتأمل في الوصف
الذى اختير لتعليق الحكم ، ومدى تأثيره في الفرع . ولم يذكر وجهه

(١) كشف الأسرار ٣٧٩/٢ .

الشبه بينهما ، الا أنه يمكن أن يقال أن الجامع بينهما هو تثبيت الحكم ،
اذ أن الحكم لا ينتقل الى الفرع الا بعد النظر في الوصف والتأكد من
تأثيره في الفرع وكذلك لا يعتبر الحكم في الخبر الا بعد حصول السماع
من الراوى .

وشبه العمل بالخبر بالقياس الذى هو عملية تعدية الحكم من الأصل
الى الفرع بواسطة هذا الوصف .

وفتية هذه التشبيهات الثلاثة أنه في التشبيه الأول الذى قورن
فيه بين الخبر والوصف ظهر أن الوصف أضعف من الخبر لأن الوصف
ليس صريحاً في الحكم ، فالجته استخرجه من اشارة الشارع اليه ، أما
الخبر فهو صريح بالحكم . وفي التشبيه الثاني الذى قورن فيه بين
السماع من الراوى وبين الاجتهاد والنظر في الوصف ظهر أن السماع أقوى
من الرأى في الاصابة . وفي التشبيه الثالث الذى قورن فيه بين العمل
بالخبر وبين القياس الذى هو عمل بالوصف ظهر أن العمل بالخبر أقوى
من القياس لأنه في المقدمتين السابقتين ظهر أن الخبر أقوى من الوصف
فتنتج أن العمل بالخبر أقوى من العمل بالقياس الذى هو عمل بالوصف .

ومن الذى يؤخذ على هذه المقارنة أنهم أنزلوا النظر والتأمل
في الوصف منزلة السماع من الراوى ثم اعتبروا السماع فوق النظر والرأى في
الابانة وطلوا لذلك بأن السماع أمر محسوس والرأى أمر يدخله الاحتمال
بينما المحسوسات لا يدخلها الاحتمال والغلط ، ولكن الواقع أن المقصود من
السماع/الحسي عمل المقصون في الرواية هو عمن نسمع الخبر ، اذ لا بد
من الرأى والنظر في حال الراوى أهو عدل أم لا ؟ أهو ضابط أم لا ؟ وما قدر

هذه المدالة وذلك الضبط ، ولو كان المقصود مجرد السماع لكان كل حديث صحيح ولما كان علم الرجال وطم الجرح والتمديد • واللّٰه اعلم •

الوجه الرابع من أوجه النظر :

أن ثبوت أصل القياس - أي حجتيه - إنما كان بالخبر ، كخبر معاذ - الذي سبق ذكره عند الاستدلال بالنص على تقديم الخبر - والمعروف أن الشيء لا يقدم على أصله ، فلا يجوز تقديم القياس على الخبر •

وقد رد هذا الدليل بأن أصالة فرد من أفراد الخبر لا يستلزم أصالة كل فرد منه •^(١)

(١) جميع ما مرّ في الوجه الرابع مأخوذ من التحرير للكمال بن الهمام وتيسير

التحرير لأبي مير بادشاه ١٢٠/٣ •

أدلة القائلين بتقديم القياس على خبر غير الفقيه

عند انسداد باب الراي

لقد استدل جمهور الحنفية القائلين بتقديم القياس اذا عارضه خبر الواحد وكان الراي غير فقيه وانسد باب الراي بحيث يمارض الخبر جميع الأقيسة بأدلة كثيرة من أهمها :

الدليل الأول :

ان خبر غير الفقيه اذا عارض جميع الأقيسة ظهرت فيه شبهة في متنه تجعله أضعف من القياس . وبيان ذلك أن النقل بالمعنى كان مستقيضا زمن الصحابة رضوان الله عليهم ، فقد انتشرت في رواياتهم عبارات أمرنا بكذا و نهينا عن كذا ، وغير ذلك من العبارات التي توجي بالنقل بالمعنى دون النقل الحرفي ، وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلم بحيث لا يدرك معاني عباراته غير الفقيه العالم بمقاصد كلامه عليه السلام ولذلك كان أجلاء الصحابة رضوان الله عليهم يتورعون عن الخطأ في نقل الأحاديث ، فلما كان الحال كذلك - كثرة الرواية بالمعنى - وكان راوي الخبر المعارض لجميع الأقيسة غير فقيه ورد احتمال خطئه ، فزادت على الخبر شبهة في متنه بعد أن كانت الشبهة في سنده ونقله ، بينما في القياس شبهة واحدة ، فيقدم القياس لذلك .

(١)

وهذا المعنى ورد في معظم كتب الأحناف التي تكلمت في هذا الموضوع .

(١) أنظر كشف الاسرار ٣٧٩/٢ - ٣٨٠ ونزهة المشتاق ٤٣٧ - ٤٣٨ وأصول السرخسي ٣٤١/١ - ٣٤٢ وشرح المنار لابن ملك ٦٢٣ - ٦٢٤ أصول الشاشي ٨٢ - ٨٤ والتوضيح في حل غوامض التقيي ، وجامع الاسرار وفصول البديع ٢٢٣ .

فقد قال شارح للبزدوى (١) : " ووجه عدم القبول عند انسداد باب الرأى أن ضبط حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عظيم الخطر لأنه عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم واختصر له اختصارا كما أخبر عن ذلك ، والوقوف على كل معنى ضمنه في كلامه أمر عظيم ولهذا قلت رواية الكبار من الصحابة رضي الله عنهم ، ألا ^{ترى} إلى ما روى عمرو بن ميمون (٢) أنه قال صحبت ابن مسعود رضي الله عنه سنين ما سمعته يروى حديثا إلا مرة واحدة فإنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذه البهر والفرق وجعلت فرائضه ترتعد ، فقال نحو هذا أو قريبا منه أو كلاما هذا معناه ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا ، وكان نقل الحديث بالمعنى مستفيضا فيهم على ما جاء في كثير من الأخبار : أمر النبي عليه السلام بكذا ، ونهى عن كذا - ولما ظهر ذلك منهم احتمل أن هذا الراوى نقل معنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبارة لا تتظم المعاني التي انتظمها عبارة الرسول عليه السلام ، لقصور فقهه عن دركها ، إذ النقل لا يتحقق إلا بقدر فهم المعنى ، فيدخل هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس ، فإن الشبهة في القياس ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس وهنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعدما تمكنت شبهة في الاتصال ، فكان فيه شبهتان وفي القياس شبهة واحدة فيحتاج في مثل هذا الخبر بترجيح ما هو أقل شبهة وهو القياس عليه . "

وقال محمد يحيى أمان (٣) : " ووجه الأول أن النقل بالمعنى

(١) كشف الاسرار ٢/٣٧٩ - ٣٨٠ .

(٢) وروى مثل هذه الرواية السرخسي في أصوله ١/٣٤٢ .

(٣) نزهة المشتاق ٤٣٧ - ٤٣٨ .

شائع قلما يوجد النقل باللفظ فان حادثة واحدة رويت بمبارات مختلفة ، ثم ان تلك المبارات ليست مترادفة بل قد روى ذلك المعنى بمبارات مجازية ، فان كان الراوى غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى الشرعي ، وان كان عارفا بالمعنى اللغوي ، واذا خالف الأقيسة بأسرها وانسد باب الرأى ذلك احتمال قوة شديدة ، فلم يبق ظن المطابقة فسقطت الحجية وصار كالخبر المروى فيما ابتلي به العموم والخواص مخالفا لمعلمهم . ولا يلزم منه نسبة الكذب المتعمد الى الصحابي معاذ الله عن ذلك))

فاعتبروا مخالفة جميع الأقيسة لهذا الخبر أمرا يطعن فيه فاحتاج الى أمر يقويه ليسهبه به فوق الشبهة . فكان فقه الراوى مبعدا لكل شبهة عن الحديث ، وكان عدم فقهه مجالا لتضعيف الحديث لوجود شبهة النقل بالمعنى .

ولقد استشهد الشاشي على انتشار الرواية بالمعنى وندم الصحابة لمن لا يعتني برواية الحديث ، استشهد بأثر للامام علي رضي الله عنه قال فيه (١) : " كان الرواة على ثلاثة ، مؤمن من محب لرسول الله صلى الله عليه عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وأعرابي جاء من قبيلته فحفظ بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الى قبيلته فروى بخير لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتغير المعنى وهو يظن ان المعنى لا يتفاوت ، ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى فسمع منه الناس فظنوه مؤمنا مخلصا فرووا ذلك واشتهر بين الناس ."

(١) أصول الشاشي ٨٣ - ٨٤ .

فدم الامام علي كرم الله وجهه في هذا الاثر الاعراب الذين كانوا يسمعون من رسول الله عليه السلام ثم يعودون الى قومهم فيروون غير ما سمعوا وذلك لعدم ادراكهم معنى كلامه عليه السلام ولنقلهم بالمعنى .

كما أورد السرخسي في معرض الكلام عن النقل بالمعنى روايات في ذم عائشة وابراهيم النخعي وعمر لا بي هريرة لكثرة روايته ولروايته ما لا يعرف قال السرخسي (١) : " ويروى أن عائشة رضي الله عنها قالت لابن أخيها : ألا تعجب من كثرة رواية هذا الرجل ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حدث بأحاديث لو عدها الحاد لا يحصاها ؟ قال ابراهيم النخعي رضي الله عنه : كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعونونه ولما بلغ عمر رضي الله عنه أن أبا هريرة يروى ما لا يعرف قال : لتكن عن هذا أولا لحقك بجبال دوس " (٢) . ثم يقول السرخسي بعد هذا مباشرة (٣) : " ولعل ظانا يظن أن في مقالنا ازدراء به معاذ الله - أي أبي هريرة - فهو مقدم في العدالة والحفظ والضبط كما قرنا ، ولكن نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضا فيهم ، والوقوف على كل معنى اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عظيم . "

ولقد أورد صاحب فواتح الرحموت مثالا يبين فيه جواز فوات المعنى الشرعي على الراوى مع كونه قد حافظ على المعنى اللغوي وأن سبب ذلك

(١) أصول السرخسي ٣٤١/١ .

(٢) هذه الآثار عن عائشة والنخعي وعمر لم أقف عليها في كتب الحديث التي تحت أيدينا ولا أعتقد أنها من الآثار التي يعتمد عليها .

(٣) أصول السرخسي ٣٤١/١ .

يرجع الى عدم فقه الراوى ، والمثال الذى أورده هو حديث فاطمة بنت قيس (١) ، ونص كلامه (٢) : " وأما عدم الفهم للمعنى الشرعي المضبوط بالملل فغير بعيد بل واقع ، كيف وقد فهمت فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بالاحداده في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لا سكنى لها بل للمبتوتة أصلا ولم يكن كذلك كما حكى عائشة الصديقة أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها انما كان لكون بيت زوجها عورة ، والكل في صحيح مسلم .

ملخص الدليل الأول :

ان الخبر حين خالف جميع الأقيسة قد أضاف شبهة جديدة الى الخبر في متته بعد أن كانت الشبهة في سنده ، وهذه الشبهة يخلو عنها القياس فصار القياس في هذه الحال أقوى من الخبر لأنه أقل شبهة منه ، ومصدر هذه الشبهة التي وردت على الخبر من كون الراوى غير فقيه فيحتمل أن يكون قد روى بالمعنى فغير المقصود الشرعي من رواية الرسول عليه الصلاة والسلام .

ولذلك وجب تقديم القياس اذا تعارض مع خبر الواحد الذى يرويه غير الفقيه ، وكان الخبر ينسب به باب الرأى .

(مناقشة الدليل الأول)

يعتبر هذا الدليل من أقوى الأدلة التي ذكرت في اشتراط فقه

(١) هذا الحديث قد مر تفصيله عند الكلام عن أدلة المالكية .

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١٤٦/٢ .

الراوى اذا خالف الخبر القياس . ومع ذلك فان فيه نظراً وتأملًا ، ويظهر
ذلك باستعراض النقل التالية :

قال الفتحي (١) : " واستدل الجمهور بحديث زيد بن ثابت رضي
الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (نضر الله امرأ سمع
منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ، ورب
حامل فقه وليس بفقيه) (٢) وكان الصحابة يقبلون رواية الأعراب لحديث واحد .
وطى ذلك عمل المحدثين . وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه (فرب
مبلغ أوعى من سامع) رواه ابن ماجه والترمذى وصححه . "

وقال القرافي (٣) : " حجة الجواز - أى جواز قبول رواية غير الفقيه -
قوله عليه السلام : (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله) ولم يشترط
الفقه ، فكان ساقطاً عن الاعتبار ، ولأن المدالة تمنع من تبديل اللفظ
الا بشروطه ، ومتى كان هذا هو لفظ صاحب الشرع أو بدل لفظه بشروطه
أمن الخلل ، فان شرط تبديل اللفظ مساواته في الدلالة . "

وقال عضد الملة (٤) : " أقول وقد اشترط في خبر الواحد شروط
ليست هي مشروطة عندنا ، منها العلم بالفقه أو العربية أو معنى الحديث ،
فيقبل مع عدمها لقوله عليه الصلاة والسلام : نضر الله امرأ سمع مني
حديثاً فوعاه فرواه كما أوعى فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه . "

(١) تصويبات الكوكب المنير للفتحي ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٢) وعلق على هذا الحديث فى الكوكب المنير ٢٨٠ " اسناده جيد رواه أبو
داود والنسائي والترمذى وحسنه ورواه الشافعى وأحمد باسناد جيد . "

(٣) شرح تنقيح الفصول ٣٧٠ .

(٤) شرح وحواشي منتهى الأصول لابن الحاجب ٦٨/٢ .

فهذه الأحاديث بمجموعها ورؤاياتها المختلفة تدل على أن المقصود في الرواية هو نشر الحديث بقدر الامكان بعد التأكد من الوحي للمعنى الحديث اللغوي ، فقد يحمله غير الفقيه للفقيه ، وقد يحمله الفقيه لمن هو أفقه منه . وليس في أي من الروايات تعرض لاشتراط الفقه لنقل الرواية ، ولو كان للفقه أثر في قبول الخبر عند التعارض مع القياس لوجب التنبه اليه ، ولكننا نرى أن المحدثين لم يجعلوا له أي أثر . مع أنهم جعلوا له اعتبارا عند تعارض الأخبار ، فقدموا خبر الفقيه على خبر غير الفقيه عند تعارضهما ، ذلك لأنهم وضعوا الخبر في منزلة والقياس في منزلة دونه في الحجية ، فالخبر عندهم مقدم على القياس دائما ، وأما في حالة مخالفة الخبر لجميع الأقيسة فمن اعتبره خلافا بين خبر آحاد وقاعدة من قواعد الشرع دلت عليها مجموعة كبيرة من النصوص ، فهو يسرد الخبر سواء كان الراوي فقيها أو غير فقيه ، لأن قواعد الشرع قطعية ، ومن اعتبره خلافا بين الخبر ومجموعة أقيسة لا تقوى لأن تكون قاعدة ، قدم الخبر لأنه لا يزال يحتفظ بمرتبة المتقدمة في الحجية ، وفي كلا الحالين لم يجعل لفقه الراوي أي اعتبار في الترجيح .

وأما النقل بالمعنى فهذا أمر لا يغير في مضمون الخبر شيئا ، لأن شرط الراوي المقبولة روايته أن يكون عدلا ضابطا ، فالمعدالة تنمى من أن يزيد في الألفاظ والمعاني والضبط يحفظ مضمون الخبر من النسيان ، فحين يروى المعدل الضابط بالمعنى يجب ألا يفوته من المعنى شيء ، ولا لما كان ضابطا ، كما يجب ألا يغير من المضمون شيء ، ولا لما كان عدلا . ولقد نقل قريبا من هذا المعنى شاح البزدوى عن أبي اليسر قال (١) : "وإليه مال أكثر العلماء" أي عدم اشتراط فقه

(١) كشف الاسرار ٣٨٣/٢ ، وذكر قريبا منه ابن ملك في شرح المنار ٦٢٦ .

الراوى - لأن التفسير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهم ، والظاهر أنه يروى كما سمع ، ولو غير لغير على وجه لا يتخير المعنى به ، وهذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة المدول لأن الأخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وفهمهم عليه ، وعدالتهم وتقواهم تدافع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه ، قال ولأن القياس الصحيح هو الذى يوجب وهنا في روايته والوقوف على القياس الصحيح مقدر فيجب القبول كيلا يتوقف العمل بالأخبار * .

أما كونه عليه أفضل الصلاة والسلام قد أوتي جوامع الكلم فهذا لا يعني أنه لا يمكن ادراك كلامه بسهولة ، بل العكس هو الصحيح فان المقصود أنه عليه الصلاة والسلام أوتي من البلاغة ما يجعله يقول المعاني الطويلة الكثيرة بجمل قصيرة وعبارات مختصرة بحيث يدرك السامع جميع المعنى ولا يفوته منه شيء * . وخير شاهد على ذلك أن القرآن الكريم هو أبلغ كلام ، ومع ذلك فقد وصفه الله عز وجل بقوله : وهذا لسان عربي مبين (١) . (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) (٢) . (قرأنا عربيا غير ذى عوج لعلمهم يتقون) (٣) وكما أن كل مدرك للعربية يمكنه فهم القرآن فكذلك كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والصحابة رضوان الله عليهم

(١) ١٠٣ - ١٦ (النحل)

(٢) ١٩٥ - ٢٦ (الشعراء)

(٣) ٢٨ - ٣٩ (الزمر)

هم أولى بهذا الفهم من غيرهم وذلك لصحبتهم له صلى الله عليه وسلم . فكونه عليه الصلاة والسلام أوتي جوامع الكلم لا يفيد صعوبة فهمه وإنما يفيد صعوبة سبك كلام مثله بوازيه في البلاغة والسهولة ، فهو كلام سهل الفهم والادراك ، مستمتع المحاكاة والتقليد .

أما ما رواه الشاشي عن الإمام علي كرم الله وجهه ، فليس فيه ما يدل على ذم الرواية بالمعنى ، وإنما فيه مدح للمسلم المخلص الذي يحرص على معرفة معنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذم المجهل لرواية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذي يروى كلامه عليه السلام دون أن يعرف حقيقة ألفاظه ودون أن يدرك الثبوت الذي ينتج عن تبديل الألفاظ على غير هدى ، ومثل هذا الراوى لا يخالف أحد في أنه نقض قواعد الرواية ، وأهمل فيها وأصبح مشكوكا في ضبطه . ومثل هذا الراوى لا يدخل في النزاع .

وأما ما رواه صاحب فواتح الرحموت من حديث فاطمة بنت قيس ليثبت جواز فوات المعنى الشرعي على الراوى مع كونه قد حافظ على المعنى اللفوى وأن ذلك سببه عدم فقه الراوى ، فيرد عليه من وجهين : الوجه الأول أنه لا نسلم أن فاطمة قد حافظت على المعنى اللفوى ، وذلك أن النبي عليه السلام أمرها بالاعتداد في بيت عبد الله ابن أم مكتوم ، ولكنها عندما روت ذكرت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ، فهي لم تذكر المعنى اللفوى ولا قريبا منه بل ذكرت المعنى الشرعي الذي فهمته ، وليس هذا خلافا بل خلافا في النقل بالمعنى اللفوى ، أول الوجه الثاني فإن فاطمة لم تتفرد بهذا الرأي لوحدها بل تابعها عليه بعض من فقهاء الصحابة ، كما أنها احتجبت

على عمر واستشهدت بآيات من كتاب الله لتثبت فهمها من كلام رسول الله - وقد مر تفصيل ذلك عند الكلام على أدلة المالكية - فلا يمكن اعتبار رأيها شاذاً أو بعيداً بل هو فهم أقل ما فيه أنه مذهب لبعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

وأما ما أورده السرخسي من آثار عن عائشة وعمر رضي الله عنهما والتي فيها كلام يتعلق بكثرة رواية أبي هريرة وعدم اتقانه لما يروى ، فإلى جانب أنني لم أقف عليها في أي من كتب الحديث التي تحت أيدينا وإلى جانب غرابتها وقسوة عبارتها فهي تحتوى على معلومات غير صحيحة . فما ورد على لسان عائشة رضي الله عنها من استغرابها لكثرة رواية أبي هريرة لا يمكن أن يصح ، فلقد أثبت أحد^(١) طلاب قسم الدراسات العليا في رسالة الماجستير التي قدمها عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أثبت بطريقة علمية احصائية أن مجموع ما رواه أبو هريرة بمحذف المكرر وحذف ما اشترك في روايته غيره ليس بالعدد الضخم الذي يستحيل أن يرويه من لازم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو عدد معقول وليس كما يوهم به المشككون في أبي هريرة كوسيلة للطعن في السنة .

وما جاء في رواية عائشة رضي الله عنها من استغرابها لكثرة رواية أبي هريرة فيه طعن واضح منها لمدالته وكذلك قول النخعي " كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون " فيه تقليل من شأن

(١) الرسالة بعنوان أبي هريرة في ضوء مروياته . وهي مقدمة من الطالب محمد ضياء الرحمن الأعظمي ، وأشرف عليها الدكتور محمد مصطفى الأعظمي . ونوقشت عام ١٩٩٢ هـ . في جامعة الملك عبد العزيز قسم الدراسات العليا الشرعية بمكة المكرمة .

حديثه . وأما ما ذكر عن عمر رضي الله عنه من قوله لابي هريرة
" لتكن عن هذا أولا لحقك بجبال دوس " ففيه طعن وزدراء بأبي
هريرة وأحاديثه ، ولا يتصور أن مثل هذه الاتهامات تصدر عن عمر أو عائشة
أو النخعي تجاه حافظ السنة الشريفة الذي ترك المال والتجارة والزراعة
ليلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحفظ أحاديثه .

ومن الغريب أن يقول السرخسي بعد كل الذي نقله من روايات
في غاية الوهن " ولعل ظانا يظن أن في مقاتنا ازدراء به معاذ
الله " فرحم الله السرخسي فأى ازدراء أكبر من هذا الازدراء وأى طعن
أشد من هذا الطعن ، نسأل الله الهداية .

الدليل الثاني :

أن العمل بخبر غير الفقيه المخالف لجميع الأقيسة يؤدي إلى
انسداد باب الرأي . فيصير الخبر بذلك ناسخا للكتاب والسنة المشهورة
والاجماع ، وذلك مممتنع فوجب العمل بالقياس وترك الخبر المخالف
لجميع الأقيسة إذا رواه غير الفقيه .

وبيان ذلك في قول شاح البزدوى (١) : " إذا تحققت الضرورة
بانسداد باب الرأي من كل وجه وجب ترك الخبر لأنه لو عمل به
وترك القياس صار الحديث - مع التوهم الذي ذكرنا (٢) - ناسخا للكتاب

(١) كشف الاسرار ٢/٣٨٠

(٢) يقصد بالتوهم المذكور ما ورد في الدليل الأول من أن خبر غير الفقيه
فيه شبهة زائدة وهي عدم الفهم للمعنى الشرعي بسبب النقل بالمعنى
وهو يرد على غير الفقيه .

وهو قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار) (١) فإنه يقتضي وجوب العمل بالقياس ، والحديث المشهور وهو حديث معاذ وغيره ، ومعارضنا للاجماع فإن الأمة اجمعت على كون القياس حجة عند عدم دليل أقوى منه . ونسفة القياس حدثوا بعد القرون الثلاثة فلا يعبأ بخلافهم . بخلاف خبر السفييه لأن التوهم المذكور لما انقطع عنه كان أقوى من القياس لبقاء الشبهة في طريقه دون أصله .

ويقول السرخسي في بيان نفس المعنى (٢) : " إذا انسد باب الرأي فيما روى وتحققت الضرورة يكون مخالفا للقياس الصحيح فلا بد من تركه ، لأن كون القياس الصحيح حجة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والاجماع (٣) . "

مما سبق يمكن تلخيص هذا الدليل بأنه يجب العمل بالقياس وترك الخبر إذا كان الراوى غير فقيه وكان الخبر مخالفا لجميع الأئمة ، لأن العمل بالخبر يؤدي إلى تعطيل العمل بالقياس ، والعمل به ثابت بالكتاب والسنة المشهورة والاجماع . فكان ذلك الخبر أصبح

(١) ٥٩-٢ (الحشر)

(٢) أصول السرخسي ٣٤١/١

(٣) ولقد ورد نفس المعنى في شرح المنار وحواشيه ٦٢٤ ، مـرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لملاخسرو (غير مرقم) ، التلويح إلى كشف حقائق التفتيح ٣٩٢ افاضة الأنوار شرح المنار ٢٩-٢ ، شرح مختصر المنار للأنطاكي (غير مرقم) .

ناسخا لهم * وهو مستنفع فوجب العمل بالقياس وترك الخبر * أما اذا كان الراوى فقيها * فشبهة الخطأ فى النقل بالمعنى تنقطع * ويصح الخبر أقوى من القياس *

ولقد ضربوا لذلك مثلا بحديث المصراة * وهو ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين بين أن يمسخها وبين أن يردّها وصاعا من تمر) ^(١) - فراوى الحديث أبو هريرة وهو غير فقيه وحديثه هذا ينسد به باب الرأى لأنه خالف أقيسه قواعد كثيرة * مثل قاعدة الخراج بالضمان وقاعدة ضمان المتلفات بالمثل أو القيمة ^(٢) وهي ثابتة جميعا بالكتاب والسنة والاجماع * فيكون قد خالف هذه الأقيسة وينسد به باب الرأى فيكون ناسخا للكتاب والسنة والاجماع كما مر آنفا ^(٣) . وفي ذلك يقول السرخسي ^(٤) : " فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع * بيان هذا في حديث المصراة فان الأمر برد صاع من تمر مكان اللبن قل * أو كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن تقدير الضمان في الحدوان بالمثل أو القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع * "

(١) سيأتي ان شاء الله الكلام عن حديث المصراة وجميع رواياته في جزء مستقل *

(٢) هذه القواعد ستأتي مفصلة عند الكلام عن حديث المصراة اذ ليس المقصود هنا التفصيل وإنما المقصود بيان أن الحنفية ضربوا هذا الحديث مثلا للخبر الذى رواه غير الفقيه وعارض جميع الأقيسة *

(٣) حيث مر أن الخبر الذى خالف جميع الأقيسة يكون قد خالف الأدلة المثبتة لأصل القياس *

(٤) أصول السرخسي ١/١ ٣٤١ *

(المقصود من مخالفة حديث المصراة للكتاب والسنة والاجماع)

قد يشكل على الباحث أن الحنفية ضربوا مثالا بحديث المصراة على الخبر الذي خالف جميع الأقيسة وانسده به باب الرأي فصار مخالفا للكتاب والسنة والاجماع ، وقصدوا بذلك الأدلة التي تثبت أصل العمل بالقياس غير أنهم ذكروا بعد ذلك أن الحديث مخالف للكتاب والسنة والاجماع وقصدوا بذلك الأصول التي ثبتت بها القواعد التي خالفها حديث المصراة مثل قاعدة الضمان بالخراج وضمان المتلفات بالمثل أو القيمة والغرم بالغنم وما أشبهها من القواعد التي ذكروها على أنها تخالف حديث المصراة .

فعلى المعنى الأول قال شراح البزدوى (١) : " إذا تحققت الضرورة بانسداد باب الرأي من كل وجه وجب ترك الخبر لأنه لو عمل به وترك القياس صار الحديث ناسخا للكتاب وهو قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار) (٢) فإنه يقتضي وجوب العمل بالقياس والحديث المشهور وهو حديث معاذ وغيره ومعارضاً للاجماع فإن الأمة أجمعت على كون القياس حجة . وذلك أي كون الحديث ناسخاً عند انسداد باب الرأي مثل حديث أبي هريرة ، أو مثال ما ذكرنا حديث أبي هريرة في المصراة . "

ويقول السرخسي (٣) : " فما خالف القياس الصحيح من كل وجه كان في

المعنى مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة والاجماع ، بيان ذلك في حديث المصراة . "

(١) كشف الأسرار ٣٨٠/٢ - ٣٨١ .

(٢) ٥٩ - ٢ (الحشر) .

(٣) أصول السرخسي ٣٤١/١ .

فهذه النصوص تدل على أن حديث المصراة مخالف لجميع الأقيسة
فهو بالتالي مخالف للكتاب والسنة والاجماع من حيث كونها دالة على وجوب
العمل بالقياس .

والنصوص التالية تدل على أن حديث المصراة أيضا مخالف للكتاب والسنة
والاجماع ولكن ليس من حيث كونها دالة على وجوب العمل بالقياس ولكن
من حيث كونها دالة على قواعد معينة خالفها حديث المصراة ، ومن
هذه النقول قول شراح البزدوى (١) : " أن حديث المصراة ورد مخالفا
للقياس وانسد فيه باب الرأي لأن ضمان المدوان فيما له مثل مقدر بالمثل
بالكتاب وهو قوله تعالى (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) (٢) وفيما لا مثل
له مقدر بالقيمة بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام : من اعتق
شقصا له في عبد قوم نصيب شريكه ان كان موسرا . وقد انمقد الاجماع
أيضا على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين وتمذر الرد ، فايجاب
التمر مكانه يكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع فيكون
ناسخا ومعارضاً . "

وقال محمد يحيى أمان (٣) : " لانه - أي حديث المصراة - خبر
مخالف للأصول أي الكتاب والسنة المشهورة والاجماع والقياس أما
الكتاب فقوله تعالى (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وأما السنة

(١) كشف الأسرار ٣٨١/٢ - ٣٨٢ .

(٢) ١٩٤ - ٢ (البقرة)

(٣) نزهة المشتاق ٤٤١ - ٤٤٢ .

فهو ما ^{روى} عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم من أحق شقاصوم عليه نصيب شريكه ان كان موسراً ، ومخالفاً للاجماع المنفرد على التضمن بالمثل في المثل الذي ليس بمنقطع أو القيمة في القيمي الغائب عنه أو المثلّي المنقطع . *

فمرود معنيين مختلفين لمخالفة الحديث للكتاب والسنة والاجماع يوهم باضطراب في المقصود من هذه المخالفة أهو لكون الحديث ينسد به باب الرأي فيكون مخالفاً لأدلة جواز العمل بالقياس ؟ أم المقصود المخالفة لأدلة القواعد التي يتتافى معها الخبر ؟

ويمكن القول في جواب هذا الاشكال أنهم حين أصلوا دليلهم بنوه على أن ما يخالف القياس من كل وجه يكون مخالفاً للدليل الذي ثبت به القياس وهو الكتاب والسنة والاجماع ، ثم حين أوردوا مثال المضرة بينوا أنه مخالف لقياس قواعد ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع . ومن هنا جاء التكرار في العبارة . *

ويتبين مما سبق أن مقصودهم من القياس هو القواعد وان كان كلامهم عند سرد المذهب يوهم بأن مقصودهم هو القياس المصطلح ، فمخالفة الحديث لم تكن لقياس مستبظ من مثال جزئي ، وانما كانت لقواعد عامة مستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع . *

(مناقشة الدليل الثاني)

هذا الدليل يستند الى الدليل الذي قبله ويعتمد عليه فبظهور
الشبهة في الخبر من جراء النقل بالمعنى واعتبار الخبر لهذه الشبهة
أضعف من القياس ، انبنى على ذلك أن كل خبر خالف القياس وكان رايه
غير فقيه وجب تقديم القياس عليه والا اعتبر الخبر ناسخا ومعتلا للأدلة
التي ثبت بها العمل بالقياس .

ويمكن القول في رد الدليل الثاني انا لا نسلم بالدليل الاول الذي
بنيت عليه الدليل الثاني فقد أبطلنا الدليل الاول وينا أنه لا تأثير
للرواية بالمعنى ولا لكون الراوى غير فقيه طالما أن الراوى عدل ضابط . وما
انبنى على باطل فهو باطل .

أما اذا سلمنا بصحة الدليل الاول فنقول سلمنا بأن الخبر اذا
رواه غير الفقيه وعارض جميع الأقيسة زادت فيه شبهة في متنه ،
ولكن العمل بهذا الخبر لا يؤول الى تعطيل العمل بالقياس ونسخ الأدلة
التي ثبت بها العمل بالقياس ، وذلك لاحتمال كون الخبر من الأخبار الخاصة
التي وردت خلاف الأقيسة مثل خبر الاجارة وخبر السلم وغيرها ، ولو سلمنا
بأن مثل هذه الأخبار الخاصة المخالفة للأقيسة لا بد وأن تكون
مجمعة على العمل بها وأن روايتها من الفقهاء فنقول ان العمل بالخبر
وترك قياس بعينه لا يعني تعطيل أصل العمل بالقياس فتترك العمل بفرد
من أفراد الدليل الكلي لا يوجب تعطيل العمل به أو نسخ
أدلته .

فان قبل ان هذا الخبر قد خالف جميع الأقيسة ولم يخالف قياسا

بحينه فانبنى عليه انسداد باب الرأى • قلنا انما ينسد باب الرأى
اذا خالف الخبر قياسا صحيحا ومعرفة القياس الصحيح متعذر فيما عدا
القياس القطعي • وكلامنا عام في كل قياس فهذه الأقيسة التي خالفها
الخبر قد تكون من الأقيسة الصحيحة وقد لا تكون • فمخالفتها لها لا تمس
أصل القياس والأدلة التي تثبت العمل به •

الدليل الثالث :

أما الدليل الثالث فهو عمل الصحابة فالمتبع لأخبار الصحابة يرى
أن بعضا من كبار الصحابة وفقهائهم كان يترك أخبار الرواة غير الفقهاء
لأقيسة عنده تعارض ذلك الخبر • ومن ذلك رد ابن عباس حديث أبي
هريرة في عدم جواز غمس اليدين في الاناء للمستيقظ من النوم • وحديث
الوضوء مما مست النار وحديث الوضوء من حمل الجنابة • ومن ذلك أيضا
رد عائشة رضي الله عنها حديث أبي هريرة في أن ولد الزنا شر الثلاثة
وحديث أن الميت يحذب بيكا أهله - وغيرها من الأمثلة كثير^(١) •

وفي هذا المعنى يقول شارح البزدوى^(٢) : " وذكر الشيخ أبو الفضل
الكرمانى في اشارات الأسرار أن بعض أصحاب الشافعى شنع علينا ونسب
أصحابنا الى الطعن على أبي هريرة وأمثاله من أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم • وكان ذلك منه سلوكا للمماندة لأننا انما نتبع

(١) جميع هذه الروايات مع مناقشتها قد مرت عند أدلة المالكية
فلا داعي لتكرارها هنا •

(٢) كشف الأسرار ٣٨٢/٢ - ٣٨٣ •

الصحابة ، فنقول لا اشكال أن ابن عباس وعائشة من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وكانا مقدمين على أبي هريرة في الفقه والفتوى وكانا لا يريان ترك القياس الجلي بقول أبي هريرة فإنه روى أن الوضوء مما مسته النار فرد عليه ابن عباس بالقياس ، ولم يشتغل بالسنة ، وكذلك عائشة وعلي رضي الله عنهما . فاتبعنا الصحابة في ترك روايته بالقياس ولكننا لا نظن به وجميع الصحابة إلا الصدق .

وقال الفناري (١) : " ولهذا - أي لكون رواية غير الفقيه تدخل على الخبر شبهة - أنكرت عائشة رضي الله عنها عليه روايته - أي أبي هريرة - أن ولد الزنا شر الثلاثة ، وأن الميت يعذب ببكاء أهله ، متمسكة بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (٢) ، وأنكر ابن عباس رضي الله عنهما عليه روايته في الوضوء مما مسته النار ، ومن حمل جنازة فليتوضأ ، قائلاً : كيف نتوضأ مما عنه نتوضأ ، أيلزمنا الوضوء بحمل عيدان يابسة . " وقد يقول قائل : إنما رد ابن عباس وعائشة وغيرهما ما رددته من أخبار لورود نصوص أقوى وليس لمحض القياس . ولكن هذا غير وارد والآن لبيّنوا تلك النصوص ، ولحاجوا أبا هريرة بها .

وفي التنبية لهذا المعنى قال السرخسي (٣) : " قد اشتهر من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم معارضة بعض رواياته بالقياس ،

(١) فصول البديع في أصول التشريع لمحمد بن حمزة الفناري ٢٢٤ .

(٢) ١٨ - ٣٥ (فاطر)

(٣) أصول السرخسي ٣٤٠/١ - ٣٤١ .

هذا ابن عباس رضي الله عنهما لما سمعه - أي سمع أبا هريرة - يروى
توضوا مما مسته النار قال : رأيته لو توضأت بماء سخن أكت توضأ منه ،
أرأيته لو أدهن أهلك بدهن فادهنت به شاربك أكت توضأ منه . فرد
خبره بالقياس ، حتى روى أن أبا هريرة قال : يا ابن أخي إذا أتاك الحديث
فلا تضرب له الأمثال .

ولا يقال إنما رده باعتبار نص آخر عنده ، وهو ما روى أن النبي
عليه السلام أتى بكتف مؤرقة^(١١) فأكلها وصلى ولم يتوضأ ، لأنه لو كان
عنده نص لما تكلم بالقياس ولا أعرض عن أقوى الحجتين ، أو كان سبيله
أن يطلب التاريخ بينهما ليعرف النسخ من المفسوخ ، أو أن يخصص اللحم
من ذلك الخبر بهذا الحديث ، فحيث اشتغل بالقياس وهو معروف بالفقه
والرأى من بين الصحابة على وجه لا يبلغ أبو هريرة في الفقه درجته وعرفنا
أنه استخار التأمل في روايته إذا كان مخالفا للقياس ، ولما سمعه يروى من
حمل جنازة فليتوضأ . قال : أيلزنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ؟ ولما
سمعت عائشة رضي الله عنها أن أبا هريرة يروى أن ولد الزنا شر الثلاثة
قالت كيف يصح هذا وقد قال الله تعالى : (ولا تزروا زرة وزر أخرى)
وهذا عام دخله خصوص .

فيخلص لدينا ما سبق أن الجفينة اعتبروا أنفسهم في هذا الدليل
مقلدين لما ذهب إليه بعض فقهاء الصحابة من عدم قبول الأخيار
التي يروونها غير الفقهاء من الرواة إذا كانت معارضة للقياس ، فلا يكونون
باعتبارهم هذا المسلك قد ابتدعوا أمرا جديدا في قبول الأخيار إنما
هم متبعون للصحابة وقد قدموا الدليل على ذلك .

(١١) مؤرقة : موقرة لم يؤخذ من لحمها شيء .

(مناقشة الدليل الثالث)

من المجيب أن يورد الحنفية نفس الدليل الذي أنكروه على من قدم القياس على الخبر مطلقا . فحين ذكروا مذهب من يقول بتقديم القياس على الخبر مطلقا ذكروا أنه احتج بعمل الصحابة وفي ذلك قال شاح البزدوى (١) : " واحتج في ذلك - أى احتج الامام مالك (٢) - في تقديم القياس على الخبر - بأمور يمكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام : عمل الصحابة ، والاجماع ، والنظر . أما عمل الصحابة فقد اشتهر عن الصحابة الأخذ بالقياس ورد خبر الواحد ، فان ابن عباس لما سمع أبا هريرة رضي الله عنه يروى توضؤوا مما مست النار قال لتوضؤات بماء سخن أكت توضؤا منه ؟ . ولما سمعه يروى من حمل جنازة فليتوضأ قال أيلزنا الوضوء من حمل عيدان يابسة . ورد ابراهيم النخعي والشعبي ما يروى من أن ولد الزنا شر الثلاثة ، وقال لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضعه " .

وعندها أنكروا عليهم هذا الاحتجاج وبنوا بأنه معارض باجماع الصحابة . وفي ذلك يقول شاح البزدوى نفسه (٣) : " واحتج من قدم

(١) كشف الأسرار ٢/٣٧٨ .

(٢) ذكرنا عند الكلام عن مذهب الامام مالك أن هذا النقل عنه غير صحيح وأنه لم يقل بتقديم القياس على الخبر ، وذكرنا المذهب الحق له رضي الله عنه وعن الأئمة أجمعين .

(٣) كشف الأسرار ٢/٣٧٨ .

الخبر على القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم كانوا يتركون احكامهم بالقياس اذا سمعوا خبر الواحد ، فان ابا بكر رضي الله عنه نقض حكما حكم فيه برأيه لحديث سمعه من بلال . وترك عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين وفي دية الاصابيح بالحديث حتى قال كدنا نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترك رأيه في عدم توريت المرأة من دية زوجها للحديث الذي رواه الضحاك ابن مزاحم ، وترك ابن عمر رضي الله عنهما رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج .

وقال السرخسي أيضا (١) : " ترك القياس بالخبر في العمل به امر مشهور في الصحابة ومن بعدهم من السلف لا يمكن انكاره حتى يسمون ذلك معدولا به عن القياس ، وعليه دل حديث عمر رضي الله عنه فان حمل بن مالك رضي الله عنه حين روى له حديث الفرة في الجنين قال : كدنا أن نقضي فيه برأينا فيما فيه قضاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضى به . وفي رواية : لو لا ما رويت لرأينا خلاف ذلك . وقال ابن عمر كنا نخبر ولا نرى بذلك بأسا حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع فتركناه لأجل قوله .

ثم عادوا فاستشهدوا بنفس الأدلة التي أنكروها . ومع أنهم استشهدوا بها على رد بعض الصحابة لأخبار غير الفقهاء بالقياس ،

(١) أصول السرخسي ١/٣٣٩ .

ولم يستشهدوا بها على تقديم القياس مطلقا ، الا أن ما أجابوا به في المرة الأولى يصلح لأن يكون جوابا عليهم . فقد أجابوا في المرة الأولى بأن اجماع الصحابة على ترك القياس اذا وجد الخبر وساقوا لذلك أمثلة . وهذه الأمثلة نفسها تصلح للاجابة عليهم هنا ، فقد ذكروا بأن أبا بكر رضي الله عنه نقض حكما حكم فيه برأيه لحديث سمعه من بلال .
وبال رضي الله عنه ليس من فقهاء الصحابة . وذكروا بأن عمر رضي الله عنه ترك رأيه في الجنين لحديث سمعه من حمل بن مالك رضي الله عنه وهو ليس من الفقهاء أيضا . وذكروا أن عمر أيضا ترك رأيه في عدم توريث المرأة من دية زوجها لخبر سمعه من الضحاک بن مزاحم وهو غير فقيه ، وذكروا بأن ابن عمر رضي الله عنهما ترك رأيه في المزارعة لما سمعه من رافع بن خديج وهو غير فقيه أيضا .

فبطل ما احتجوا به من عمل الصحابة في رد خبر غير الفقيه بالقياس لأنه منقوض بمثله وهو عمل الصحابة بأخبار غير الفقهاء وترك القياس والاجتهاد معها .

وقد يقول قائل أن الأخبار التي ترك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما اجتهاداتهما لها ، أخبار لا تتنافى مع القياس كذلك التي تركها ابن عباس لمخالفتها القياس .

ويجاب على ذلك بأن العكس هو الصحيح فجميع الأخبار التي وردت كانت خلاف القياس ، وقد بين ذلك شارح البزدوى بقوله (١) : " أن عمر

(١) كشف الأسرار ٣٨٣/٢ .

رضي الله عنه قبل حديث حمل بن مالك في الجنين وقضى به وإن كان مخالفا للقياس لأن الجنين إن كان حيا وجبت الدية كاملة وإن كان ميتا لا يجب فيه شيء ولهذا قال كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقبل أيضا خبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها وكان القياس خلاف ذلك لأن الميراث إنما يثبت فيما كان يملكه المورث قبل الموت والزوج لا يملك الدية قبل الموت لأنهما تجب بمعد الموت .

وقال أمير بادشاه (١) : " وترك عمر القياس (في دية الاصابع) أيضا (وهو) أي القياس (تفاوتها) أي الدية فيها (لتفاوت منافعتها) إذ منفعة بعضها أكثر (وخصوصه) أي النفع (أمر آخر) يعني فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم المساواة في الدية : أكثرية منفعة البعض . وأن لبعضها نفعا خاصا لا يوجد في غيره (وكان رأيه في الخنصر ستا) من الابل (والتي تليها) وهي البنصر (تسما) منها (وكل من الآخرين) وهما الوسطى والسبابة (عشرة) من الابل (وفي الابهام خمسة عشر) من الابل (لخبر عمرو بن حزم في كل اصبع عشر) من الابل . "

فتبين من النقول السابقة أن الأخبار التي قبلوها وتركوا بها آراءهم كان مخالفة لأقيسة واضحة ومع ذلك عملوا بها .

(١) تيسير التحرير - محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ١١٧/٣ .

كما أن الروايات التي ذكروها عن ابن عباس وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم ، والتي فيها تركهم أخبار أبي هريرة تفتقر للائيبات والتحقق في رواياتها من حيث أسانيدھا ، فأغلبھا روايات لم تصح ولم يجز ذكرھا في كتب الأحاديث . وعلى فرض صحتها فهي قابلة للمناقشة ولقد مر في مذهب المالكية مناقشة لعدد كبير منها وتبين أن أغلبھا لا يصلح للاستدلال .

بعد هذا العرض لا دلة الأحناف القائلين باشتراط فقه الراوي لقبول خبر الواحد اذا خالف الأقيسة ، ومعد ذكر ما يمكن أن يرد على هذه الأدلة ، بقي ذكر أمر كان على الأحناف ذكره ولكن لم أر له ذكرا في جميع ما كتبه . فمن المعلوم أن سلسلة رواية خبر الواحد تبدأ من الصحابي الذي سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنتهي عند آخر راو سمع الخبر ودونه ، وهذه السلسلة يمر فيها عدد من الرواة يشترط فيهم العدالة والضبط ليكون الخبر من الأخبار الصحيحة الصالحة للاستدلال فاذا كان الأحناف قد اشترطوا فقه الراوي الأول - الذي هو الصحابي - ليكون خبره مقبولا على القياس فبأن يشترطوا ذلك في بقية الرواة الذين بعده أولا ، ذلك أن الصحابي أقدر على فهم كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن بعده ، فقد عاصره وحضر المناسبات التي ذكرت فيها الأحاديث . ولكننا نجد الحنفية لم يشترطوا ذلك فلم يشترطوا غير فقه الراوي الأول وهو الصحابي . وقد يقال أنهم لم يشترطوا ذلك لأن الرواة بعد الصحابة كانوا يروون كما سمعوا وكانوا يتجنبون الرواية بالمعنى . ولكن ذلك أمر لا يمكن التحول عليه ولا الاعتماد عليه فقد يروي التابعي عن الصحابي بالمعنى وقد يروي الصحابي عن الصحابي

بالمعنى وقد يروى تابع التابعي عن التابعي بالمعنى فكان الواجب
على من اشترط فقه الراوى أن يشترطه في جميع رواة السلسلة
ليخلص الخبر من أى شبهة في مسته • فقد يكون الراوى الصحابي فقيها
ويكون التابعي الذى روى عنه غير فقيه •

فإذا أخذنا بهذه القاعدة قلنا بأن الخبر الذى يعارضه الأقيسة
كلها لا يقبل الا إذا كان جميع رواة فقهاء • لما خلاص من ذلك خبر
فمن النادر أن نجد خبرا جميع رواة من الفقهاء •

ومن هنا يظهر الوهن في هذا الشرط الذى ذكره الحنفية
لقبول خبر الواحد اذا خالف جميع الأقيسة وانسد به باب الرأى • ولو
أنهم لم يعملوا على هذا الشرط لكان كلامهم أقرب للقبول • فلو
أنهم ردوا كل خبر واحد ينسد به باب الرأى مهما كان راويه لكان
أجدر • أما أن يشترطوا فقه الصحابي الذى روى الخبر فلا يزيل الشبهة
التي من أجلها اشترطوا هذا الشرط لجواز كون بقية الرواة الذين بعده
يروون بالمعنى وهم غير فقهاء • وأما اشتراط فقه جميع الرواة في السلسلة
فأمر متعذر • فالظاهر أن قضية اشتراط فقه الراوى ليس لها كبراهمية
في الترجيح بين خبر الواحد والقياس اذا تمازضا • والله أعلم •

(ما احتج به الأحناف القائلون بتقديم الخبر مطلقا)

لقد مر في أول هذا الباب أن الامام أبا حنيفة وصاحبه لم يكونوا يأخذون بهذه القاعدة - اشتراط فقه الراوى اذا تعارض خبر الواحد مع القياس - وتابعهم على ذلك جماعة من كبار الأحناف وكانت حجتهم في ذلك نفس حجة القائلين بتقديم الخبر على القياس مطلقا (١) . أما الذين جاؤوا بعد عيسى بن أبان ومعد ظهور قاعدة اشتراط فقه الراوى ، أمثال الكرخي ومن تابعه من لم يتمسكوا بهذه القاعدة وعملوا بخبر كل عدل ضابط فكانت حجتهم أن الأصل أن يروى الراوى المدل كما سمع ، وإن غير في اللفظ فلا بد أن يحافظ على المعنى وهذا ما تقتضيه عدالته وضبطه ، وملخص ما احتجوا به بنقول عن كلام أبي اليسر (٢) حيث قال (٣) : " وإليه مال أكثر العلماء - أى قبول خبر كل عدل سواء وافق القياس أو خالفه - لأن التخيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم ، والظاهر أنه يروى كما سمع ، ولو غير لغير على وجه لا يتخير به المعنى ، وهذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة المدول ، لأن الأخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه ، وعدالتهم وتقواهم تدفع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه ، ولأن القياس الصحيح هو الذى يوجب وهنا في روايته والوقوف على القياس الصحيح متمذر ، فيجب القبول كيلا يتوقف العمل بالأخبار " .

(١) قد مر طرف من هذه الأدلة عند الكلام عن رد أدلة المالكية ومر طرف آخر في أول هذا الفصل عند الكلام عن أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس ، وسيأتي كلام أكثر تفصيلا عند ذكر أدلة الشافعية والحنابلة أن شاء الله .

(٢) لم أوفق الى معرفة اسم أبي اليسر والمصر الذى عاش فيه إذ لم يذكر في الكتب إلا بهذا اللقب .

(٣) جامع الأسرار للخباري ، كشف الأسرار ٢/٣٨٢ .

فهذا الفريق من الحنفية لم يتبعوا جمهور متأخري الحنفية في هذا الموضوع بل ساروا على منهاج أسلافهم من أئمة المذهب ، فأخذوا بخبر كل عدل ضابط ما لم يعارض الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع .

(مدى تطبيق الحنفية لقاعدتهم)

بعد أن وضع جمهور الحنفية قاعدة التعارض بين خبر الواحد والقياس على التفصيل الذي مرّ - تقديم القياس على خبر غير الفقيه اذا عارض الأقيسة - تتبع بعض العلماء الحنفية في تطبيق هذه القاعدة في فروعهم ، واعترضوا عليهم بعض الأخبار التي قبلوها مع أنها - حسب هذه القاعدة - يجب أن تترك . وفيما يلي سرد لبعض هذه الأخبار وما قيل فيها ، وذكرها هنا لمجرد ضرب الأمثلة ولفت النظر لما قيل ، وليس الغرض التفصيل والتفنيد فذلك لا يتسع المقام لذكره .

من الأخبار التي اعترض على الأحناف أخذهم بها ، حديث نقض الوضوء من القهقهة ، وهو ما روى (١) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وصحابة خلفه فجاء أعرابي ووقع في ركيه فضحك بعض من خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قهقه فقال عليه السلام ألا من ضحك منهم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا .

فهذا الخبر عمل به الأحناف فأوجبوا الوضوء من القهقهة قسي الصلاة واعتبروها ناقضة للوضوء وللصلاة جميعا . ووجه الاعتراض على

قبولهم لهذا الخبر أنه لا يتمشى مع قاعدتهم لأنه من رواية معبد
الجهني وهو غير فقيه كما أنه مخالف للقياس فالضحك والقهقهة ليست
من نواقض الوضوء ، كما أنهم خصصوا نقض الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة
لا خارجها .

يقول ابن قدامة (١) : " ثم أصحاب أبي حنيفة قد أوجبوا الوضوء
بالنبذ في السفر دون الحصر وأبطلوا الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة
دون خارجها وحكموا في القسامة بخلاف القياس وهو مخالف للأصول " .

فابن قدامة ذكر هنا عدة مسائل عمل بها الأحناف وهي
خلاف القياس ومن بينها سألتنا .

ولكن الحنفية لم يسلموا بهذه الدعوى ولم يقرأوا بمخالفتهم لقاعدتهم
بل برروا عملهم بحديث القهقهة بأنه من رواية عدد من الصحابة غير
معبد الجني ، ولأن سلم بأنه مخالف للقياس إلا أنه ما تلقته الأمة
بالقبول وعملت به .

في ذلك يقول ابن مفلح (٢) : " فان قلت قد علمت بخبر القهقهة
على مخالفته القياس مع أن رواية معبد الجهني ، وأنه غير معروف بالفقه ،
قلت روى خبر القهقهة غيره مثل جابر وأنس وغيرهما وعمل به كثير
من الصحابة والتابعين ولهذا قدم على القياس " .

ويقول شارح البزدوى (٣) : " فان قيل انكم حملتم القهقهة على

(١) روضة الناظر ٦٦

(٢) شرح المنار وحواشيه ٦٢٦ - ٦٢٧ .

(٣) كشف الأستار ٣٨٢/٢

مخالفة القياس مع أن راويه معبد الجنبي وأنه لم يعرف بالفقه بين الصحابة فخير المصرة أولى بالقبول والعمل به لأنه أثبت متنا وأقوى سندا وراويه أبو هريرة أعلى رتبة في العلم من معبد . قلنا قد روى خبر القهقهة كثير من الصحابة مثل أبي موسى الأشعري وجابر وأنس وعمران بن حصين وأسامة بن زيد وعمل به كبار الصحابة والتابعين مثل علي وابن مسعود وابن عمر والحسن وإبراهيم ومكحول . فلذلك وجب قبوله وتقديمه على القياس .

بهذا برر الأحناف قبولهم لهذا الخبر وعلمهم به مع أنه في ظاهره يفيد عدم تحصيلهم مع قاعدتهم .

هذا أحد الأمثلة وهناك أمثلة كثيرة عمل فيها الحنفية بأخبار تخالف القياس ورواتها ليسوا فقهاء ، مثل خبر الوضوء من القي^(١) ، وخبر السهو بعد السلام^(٢) ، وخبر القي^(٣) في الصيام والوضوء بالنبيذ

(١) يقول الشاشي في أصوله ٨٢ : " حديث القي هو ما روى أنه عليه السلام قال من قاء أو رعف في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبسن على صلاته ما لم يتكلم وترك القياس بهذا الحديث إذ القياس أن لا يفسد الوضوء لأن الخارج ليس نجسا ، قيل لو كان نجسا لاستوى فيه القليل والكثير . "

(٢) يقول الشاشي في أصوله ٨٢ : " حديث السهو بعد الصلوة وهو قوله عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام ، والقياس أن يسجد قبل السلام كما قال الشافعي لأنه يجبر الفائت والجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة فكذلك ما هو جابر . "

(٣) وهو ما روى عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء . فانه مخالف للقياس . الا ان الأمة لما تلقته بالقبول قبل صار مثل حديث المعروف بالفقه " أصول الشاشي ٨٣ . "

في السفر والحكم بالقائمة (١) ، وغيرها كثير ، وفي كل خبر يبرر
الاحناف قبولهم لذلك الخبر بأمر من الأئمة ، فمن العلماء من يقبل هذه
المبررات ومنهم من يرى في بعضها تكلفا وضعفا .

ولذلك
والحاصل ان التقيد التام بقاعدة الحنفية أمر صعب / أضر الاحناف
الى خرقها في كثير من الأحيان لأمر أقوى منها وأوضح ، فقد وجدوا أن
أئمتهم قد عملوا ببعض الأخبار التي لا تتماشى مع قاعدتهم فبحثوا عن الأسباب
واجتهد كل في ذكر المبررات فمرة احتجوا بحمل الصحابة ومرة احتجوا
بقبول الأئمة ، ولكن الحق أن هذا كله لا ينفي خرق الاحناف لقاعدتهم
في بعض الأخبار ، وهذا أمر لا بد منه في اغلب القواعد وخاصة في القواعد
التي استنبطت من فتاوى الأئمة كقواعد الحنفية ، فمعلوم أنهم يبنون القواعد
من استقراء فتاوى الأئمة .

(١) قد مر تفصيل ابن قدامة في هذه الأمور في الصفحة السابقة .

الباب الرابع

مذهب الشافعية والحنابلة وجمهور العلماء

الفصل الأول

المقول عن مذهب الشافعية والحنابلة

المشهور عن مذهب الامام الشافعي والامام أحمد وجمهور أئمة الحديث أن خبر الواحد مقدم على القياس مطلقا دون نظر الى الراوى أهو فقيه أم لا بعد ثبوت عدالته وضبطه ، ومن بعض ما قيل في بيان تقديمهم للخبر على القياس ما ذكره ابن القيم ^(١) ، " ولم يكن - أى الامام أحمد - يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس اجماعا ويقدمونه على الحديث الصحيح " .

كما روى عن عبد الله بن أحمد قوله ^(٢) : " سمعت أبي يقول : الحديث الضعيف أحب الي من رأى ، قال فسألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وأصحاب رأى ، فتنزل به النازلة " فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيف الحديث أقوى من الرأى " .

أما الذين جزموا بأن مذهب الامام الشافعي والامام أحمد تقديم

(١) اعلام الموقعين لابن القيم ٣٠/١ +

(٢) اعلام الموقعين ٧٦/١ +

الخبر مطلقا على القياس كثيرون يصعب حصرهم (١). ولقد سار جمهورهم
الحنابلة بعد الامام أحمد على نفس مذهبه فلم يفصلوا في الترجيح بين
خبر الواحد والقياس بل قدموا خبر الواحد مطلقا عند التمازض وعدم
امكان الجمع فلم يشترطوا شرطا جديدا ولم يضعوا قيدا معيناً .

ثم ان الامام ابن تيمية - وهو مجتهد في المذهب - له رأى في
هذا الموضوع فهو يرى أن القياس الصحيح لا يمكن أصلاً أن يخالف الخبر
الصحيح فلا بد أن يكون أحدهما خطأ لأن الشريعة ليس فيها تناقض .

ولقد بين هذا المعنى خير بيان تلميذ ابن تيمية ابن القيم
حيث قال (٢) : " الفصل الثاني - في بيان انه ليس في الشريعة شيء
على خلاف القياس ، وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه
ولا بد : إما أن يكون القياس فاسداً ، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت
بالنص كونه من الشرع .

وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء
من قولهم ، هذا خلاف القياس ، لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ،
وربما كان مجمعا عليه ، كقولهم : طهارة الماء ، اذا وقعت فيه نجاسة

(١) يمكن الرجوع الى المعتمد لأبي الحسين البصري ٦٥٥/٢ المسودة
لآل تيمية ٢٣٩ مفهـاج الوصول للبيضاوي شرح الأسنوى ٢٥٥/٢ - ٢٥٦ ،
تيسير التحرير ١١٦/٣ اعلام الموقعين ٣٠/١ ، الاحكام في أصول
الاحكام ١١٨/٢ ، شرح جمع الجوامع للمحلى ١٣٦/٢ - ١٣٧ .
(٢) اعلام الموقعين ٣٨٣/١ - ٣٨٤ .

على خلاف القياس، وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من لحوم
الابل، والفطر بالحجامة، والسلام، والاجارة، والحوالة، والكتابة،
والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقرض وصحة صوم الأكل ناسيا، والمضي
في الحج الفاسد، وكل ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب أم لا ؟
فقال : ليس في الشريعة ما يخالف القياس، وأنا أذكر ما حصلت منه
من جوابه بخطه ولفظه، وما فتح الله سبحانه لي بين ارشاده، وبركته
تعليمه، وحسن بيانه وتفهمه *.

ثم بدأ ابن القيم في شرح هذه المسألة، وسأذكر ما قاله بأكمله
فهو خير من يعبر عن رأى شيخه في هذه المسألة. قال (١) : " أصل
هذه المسألة أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس
الصحيح والفاسد والصحيح هو الذى وردت به الشريعة، وهو الجمع
بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، فالأول قياس الطرد والثاني قياس
المعكس، وهو من المدل الذى بحث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم.
فالقياس الصحيح مثل أن تكون الملة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة
في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي
الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بالفاء الفارق وهو ألا يكون بين
الصورتين فارق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس أيضا لا تأتي الشريعة
بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به فظائره
فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويضع مساواته
لغيره لكن الوصف الذى اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد

لا يظهر ، وليس من شروط القياس الصحيح أن يعلم بصحته كل أحد .
فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فانما هو مخالف للقياس الذي انعقد
في نفسه ، ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر . وحيث علمنا
أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعا أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص
امتازت على تلك الصورة التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع
لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، ولكن يخالف
القياس الفاسد ، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساد .

ثم أورد ابن القيم نص كلام الامام ابن تيمية فقال (١) : " قال : - أي
ابن تيمية - ما عرفت حديثا صحيحا الا ويمكن تخرجه على الأصول
الثابتة . قال : وقد تدبرت ما امكنتني من أدلة الشرع فما رأيته
قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا كما أن المعقول الصحيح لا يخالف
المنقول الصحيح ، بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلا بد من ضعف
أحدهما لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على
أفاضل العلماء فضلا عن هودوسهم ، فإن ادراك الصفة المؤثرة في الحكم
على وجهها ومعرفة المعنى الذي علق به الأحكام من أشرف العلوم ، فمنه
الجليل الذي يعرفه أكثر الناس ومنه الدقيق الذي لا يعرفه الا خواصهم فلهذا
صارت أقيسة كثير من العلماء تجيء مخالفة للنصوص لخفاء القياس الصحيح
كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي
تدل على الأحكام . انتهى . "

فالامام ابن تيمية ينفي أصلاً أن يقع التعارض بين القياس الصحيح وخبر الواحد ، وإذا وقع الخلاف بين قياس وخبر واحد فلا بد أن يكون أحدهما خطأ ، والذي يؤخذ من كلامه رحمه الله أنه عند التعارض بينهما فاحتمال الخطأ يغلب أن يكون في القياس لأن معرفة القياس الصحيح والحلة المؤثرة أمر صعب يكثر الخطأ فيها .

ولقد تابع ابن تيمية في رأيه هذا تلميذه ابن القيم كما ظهر من كلامه فضع أصلاً أن يكون هناك تعارض بين القياس الصحيح وخبر الواحد الصحيح .

واغترض على من ذكر بأن بعض الأحكام شرعت على خلاف القياس مع أن هذه الأحكام ثابتة بنصوص صحيحة والعمل جار على وفاتها ، وقد مر بعض الأمثلة في كلام ابن القيم السابق ويظهر اعتراضه عليهم بوضوح في قوله (١) : " وأما أصحاب الرأي والقياس فانهم لما لم يمتنعوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها وغلاتهم على أنها لم تنصف بعشر معشارها فوسعوا طرق الرأي والقياس ، وقالوا بقياس الشبه ، وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللاً لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ، ثم اضطروهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يقدمون النص ، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطربهم ذلك أيضاً إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس ، فكان خطأهم في خمسة أوجه .

(١) اعلام الموقعين ١/ ٣٤٩ - ٣٥٠

- أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث .
- الثاني : معارضة كثير من النصوص بالرأى والقياس .
- الثالث : اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس ، والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الأحكام .
- الرابع : اعتبارهم عللا وأصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها والفاء هم عللا وأصافا اعتبرها الشارع .
- الخامس : تناقضهم في نفس القياس .

ومن استعراض كلام الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله نلاحظ أمرين : الأمر الأول أنهما نفيا وقوع التعارض بين القياس الصحيح وخبر الواحد . فان قصدا بالقياس الصحيح ، القياس الصحيح في نفس الأمر فهذا لم يخالف فيه أحد فالجميع على أن القياس الصحيح في نفس الأمر لا يمكن أن يعارضه نص صحيح لأن التناقض في الشرع مستنع ، وهذا ليس موضع الخلاف لأن القياس الصحيح في نفس الأمر لا يعرفه أحد إلا الله .

وانما الخلاف في قياس صح عند المجتهد وخالفه خبر الواحد . وان قصدا بالقياس الصحيح القياس الذي صح عند المجتهد ، فمخالفته لخبر الواحد أمر واقع ولا يمكن نفيه والامثلة عليه كثيرة . نقولهما بأنه ليس في الشريعة أمر يخالف القياس يجب ألا يحمل على نفي التعارض ، وانما يجب أن يحمل على أن الخبر الصحيح لا بد وأن يدخل تحت قاعدة أوقياس في الشرع وان تعارض في الظاهر مع قاعدة أوقياس آخر كما ذكر ذلك ابن تيمية في كلامه .

والأمر الثاني أن ابن القيم رحمه الله اعترض على الذين قالوا بأن أحكام الشريعة وردت على خلاف القياس كالأجارة والسلم والمزارعة وغيرها .

والذي يظهر أنه ليس في هذه المسألة خلاف حقيقي وإنما منشأ الخلاف لفظي يرجع إلى اللفظ في استعمال كلفظ القياس . فابن القيم حمل القياس على معناه المصطلح والذي يفيد كون القياس من الحجج الشرعية التي لا ينبغي أن تتعارض مع النصوص ولذلك قال (١) : " اعتقادهم في كثير من الأحكام الشرعية أنها على خلاف الميزان والقياس والميزان هو المعدل فظنوا أن المعدل خلاف ما جاءت به هذه الأحكام " . ومن هنا جاء اعتراضهم عليه ، بينما الواقع أن من قال بأن هذه الأحكام جاءت على خلاف القياس لم يقصد بالقياس القياس المصطلح وإنما أراد القياس بمعنى المؤلف ، ولو أنهم قصدوا بهذا المعنى المصطلح لكان العمل بهذه الأحكام فيه خلاف ، ولكن الواقع أن العمل بها سار عند الجميع ولم يخالف فيها أحد . والواقع أن هذه الأحكام أصول بنفسها ثابتة بنصوص لا يمكن الجدل فيها وإن كانت قد خرجت عن المؤلف في الأحكام العامة لضرورات بينها الشارع ووضعت من أجل التوسيع على الناس . فلا أحد ينكر أن بيع المرأى خارج عن المؤلف في أحكام البيع ولكن الشارع رخص فيه توسيعاً على الفقراء ، ولا أحد ينكر أن السلم خارج عن المؤلف في أحكام البيع ولكن الشارع رخص فيه دفعا للحرج في المعاملات التجارية . ولم يقل أحد بأن هذه الأحكام مخالفة للقياس ومضادة للقواعد بمعنى أنها خارجة عن ميزان العدل ، بل الجميع متفقون على أن هذه الأحكام وضعت مستقلة عن المؤلف في أصولها لاعتبارات خاصة وتحت قواعد عامة في الشريعة هي التوسيع ورفع الحرج .

فكان ابن القيم عتب على من استعمل لفظ القياس الموهم لخرجه هذه الأحكام عن ميزان الشريعة ، وكأنه كان يرى استعمال لفظ أكثر وضوحا لبيان أن هذه الأحكام خصوصيات ومنع من الله عز وجل . والله أعلم .

نعود بعد هذا الاستطراد في الكلام عن رأي ابن تيمية الى القول بأن الحنابلة جميعا على تقديم خبر الواحد على القياس دون أى قيد ، حتى ابن تيمية الذى نفى أصلا وقوع مثل هذا التعارض يفهم من كلامه تقديم الخبر على القياس اذا حدث هذا التعارض لأنه - ~~حسب~~ حسب تعليقه - يصعب الوقوف على القياس الصحيح (١) .

أما عند الشافعية فالامام الشافعي يقدم الخبر مطلقا وكذلك معظم أصحابه غير أن بعض المتأخرين أمثال الآمدي وابن الحاجب لهم فـي المسألة بعض التفصيل . وفيما يلي نص قول الآمدي (٢) : " والمختار فـي

(١) جاء في المسودة لابن تيمية ٢٤١ سرد لآراء العلماء في التعارض بين خبر الواحد والقياس ثم تبع هذا السرد قول المصنف : " ومن الناس من قال القياس أولى بالمصير اليه ، واليه صار جماعة من أصحاب مالك . وأما الشافعي وأكثر أصحابه فيترك عندهم الخبر للقياس الجلي ويترك الخفي للخبر ، قال وكل هذه الأقوال عندنا باطلة " . ويقصد بذلك أن الخبر مقدم في كل الأحوال . غير أن القياس الجلي عند جميع العلماء يعتبر بمنزلة النص سواء من اعتبره قياسا ومن اعتبره مفهوما موافقة أو فحوى خطاب .

(٢) الأحكام في أصول الأحكام لعلي الآمدي ١١٨/٢ - ١١٩

ذلك أن يقال : أما أن يكون متن خبر الواحد قطعيًا أو ظنيًا ، فإن كان متنه قطعيًا فعلة القياس أما أن تكون منصوطة أو مستتبطة ، فإن كانت منصوطة — قلنا أن التنصيص على علة القياس لا يخرجها عن القياس — فالنص الدال عليها أما أن يكون مساويًا في الدلالة لخبر الواحد أو راجحًا عليه أو مرجوحًا . فإن كان مساويًا فخبر الواحد أولى لدلالته على الحكم من غير واسطة ، ودلالة نص العلة على حكمها بواسطة . وإن كان مرجوحًا ، فخبر الواحد أولى مع دلالته على الحكم من غير واسطة ، وإن كان راجحًا على الخبر فوجود العلة في الفرع أما أن يكون مقطوعًا به أو مظنونًا ، فإن كان مقطوعًا فالمصير إلى القياس أولى ، وإن كان وجودها فيه مظنونًا ، فالظاهر الوقف ، لأن نص العلة وإن كان في دلالته على العلة راجحًا غير أنه إنما يدل على الحكم بواسطة العلة والخبر لا بواسطة فاعدلا . وأما إن كانت العلة مستتبطة فالخبر مقدم على القياس مطلقًا . فقسم الآمدى خبر الواحد إلى قسمين من ناحية دلالة متنه ، متن قطعي الدلالة ، ومتن ظني الدلالة .

القياس

قسم إلى قسمين من ناحية العلة ، علة منصوطة وعلة مستتبطة .

ثم قسم وجود العلة في الفرع إلى قسمين ، وجود قطعي ، ووجود

ظني . وعلى أساس هذه التقسيمات بنى الآمدى حكمه بتقديم الخبر

أو القياس عند تعارضهما . ويمكن ذكر حالات تعارضهما بناءً على

هذا التقسيم — حسبما رأى الآمدى — إلى خمسة أقسام :-

١ - يقدم خبر الواحد إذا كان قطعي الدلالة وكانت علة القياس منصوطة

بنص مساوٍ في الدلالة لمتن الخبر .

- ٢ - ويقدم خبر الواحد اذا كان قطعي الدلالة وكانت علة القياس منصوطة بنص مرجح في الدلالة عن متن الخبر.
- ٣ - ويتوقف - يتمادلان - اذا كان متن خبر الواحد قطعي الدلالة وكانت علة القياس منصوطة بنص راجح في الدلالة على متن الخبر وكان وجود الحلة في الفرع مضمونا به.
- ٤ - ويقدم القياس اذا كان متن خبر الواحد قطعي الدلالة وكانت علة القياس منصوطة بنص راجح في الدلالة على متن الخبر وكان وجود الحلة في الفرع مقطوعا به.
- ٥ - ويقدم الخبر مطلقا اذا كانت علة القياس مستتبطة .
- على هذا الاساس اختار الآمدي معالجة التعارض بين خبر الواحد والقياس . وقد دلل لكل نقطة بما يرجح مختاره كما بين في كلامه الذي سبق .
- والملاحظ من كلام الآمدي أنه قسم خبر الواحد الى قطعي الدلالة وظنيها . وفصل في حال كون خبر الواحد قطعي الدلالة وأهل الكلام عن ظني الدلالة ، مما قد يوهم بأن القياس يقدم دائما في الحالات الأربعة الأولى اذا كان خبر الواحد ظني الدلالة ، فبإهماله الإشارة الى حالة ظنية متن الخبر جعل الكلام مبهما لا يمكن الحكم عليه فقد يكون له فيه رأى خاص . على أن كلام الآمدي ليس فيه تصريح واضح بالدلالة خبر الواحد ، فقد استعمل لفظ قطعية متن الخبر وظنيته ، غير أنه يفهم من لفظه هذا أن مقصوده بمتن الخبر دلالة ، ولو كان يريد بمتن الخبر ثبوته لقال قطعية سند الخبر وظنيته اذا الثبوت للسند وهو طريق اثبات الخبر ، والدلالة للمتن وهو الفاظ الخبر ، كما أنه أراد قطعية الثبوت لما ورد الخلاف لأن الخبر يصبح عندها

من الحجج القطعية التي لا يقوى القياس على معارضتها . والله أعلم .

وهذا الذي اختاره الآمدي في هذا الموضوع اختاره الكمال ابن الهمام مع أنه ليس من الشافعية ، وعرضه في التحرير عرضاً جميلاً على عادته في اختصار الكلام وإيجازه مع المحافظة على جميع المعنى . قال ابن الهمام (١) : " والمختار - أى في مسألة التعارض بين خبر الواحد والقياس - أن كانت الملة بنص راجع على الخبر ثبوتاً أو دلالة وقطع بها في الفرع قدم القياس ، وإن ظننت فالوقف ولا تكن براجع فالخبر " .

بهذه الكلمات الموجزة لخص الكمال مختاره ، ثم جاء صاحب تيسير التحرير بفصل كلام ابن الهمام وأوضحه ، وفيما يلي كلام صاحب تيسير التحرير (٢) : " (والمختار) عند الآمدي وابن الحاجب والمصنف (أن كانت الملة) ثابتة (بنص راجع على الخبر ثبوتاً) إذا استويا في الدلالة (أو دلالة) إذا استويا ثبوتاً (وقطع بها) أى الملة (في الفرع قدم القياس) . . . (وإن ظننت) الملة في الفرع (فالوقف) متعين ، يعني : إذا لم يكن هناك ما يرجح أحدهما (ولا تكن) الملة ثابتة (براجع) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجح عن الخبر أو مساو له (فالخبر) مقدم " .

من الشرح يتضح أن ابن الهمام جعل المسألة ثلاثية أقسام :-

(١) التحرير في أصول الفقه لكمال الدين بن الهمام .

(٢) تيسير التحرير لأمر بادشاه . وذكر مثله في التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣٤٢ .

القسم الأول : يقدم القياس اذا كانت العلة منصوطة بنص راجع على خبر الواحد ثبوتا أو دلالة ، وقطع بوجود هذه العلة في الفرع .

القسم الثاني : الوقف اذا كانت علة القياس منصوطة بنص راجع على خبر الواحد ثبوتا أو دلالة ، وظن وجود هذه العلة في الفرع .

القسم الثالث : يقدم الخبر ان لم تثبت العلة براجع على خبر الواحد بأن تكون بنص مساو أو مرجح أو تكون علة مستبطة .

فلاحظ أن ابن الهمام جمع القسم الأول والثاني والخامس من كلام الآمدي في القسم الثالث ، وجعل القسم الثالث عند الآمدي في القسم الثاني . وجعل القسم الرابع عند الآمدي في القسم الأول .

وليس من الدقة القول بأن مختار ابن الهمام كمختار الآمدي وابن الحاج وان ظهر التشابه بينهما فهناك بين المختارين فرقان . الفرق الأول تنبه اليه ابن أمير الحاج ولم يذكره أمير بادشاه ، وهو أن الآمدي جعل الرجحان بين خبر الواحد ونص العلة في الدلالة فقط ، بينما عمم ابن الهمام الرجحان بينهما فقال : بنص راجع على الخبر ثبوتا أو دلالة .

قال ابن أمير الحاج (١) : * (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجع على الخبر ثبوتا) / استويا في الدلالة (أو دلالة) اذا استويا ثبوتا

(١) التقرير والتحصيل لابن أمير الحاج ٣٤٢ .

(وقطع بها) أى العملة (فى الفرق قدم القياس) لكن الآمدى وابن الحاجب اقتصر على تقييد رجحان النص على الخبر بكونه فى الدلالة .

أما الفرق الثانى بين مختار الآمدى ومختار ابن الهمام والذى لم يذكره أى من الشارحين - أمير بادشاه وابن أمير الحاج - فهو أن الآمدى اشترط أن يكون خبر الواحد قطعى الدلالة وأن يكون نص العملة أرجح منه ، أما ابن الهمام فقد اشترط مجرد الرجحان ولم يشترط فى الخبر القطع أو الظن .

ولا شك فى أن اشتراط الآمدى القطع فى دلالة متن خبر الواحد ثم رجحان نص العملة فى دلالة على متن الخبر أمر صعب الحصول .
أذ التفاوت فى درجات الظن أمر كثير الوقوع ومتصور أما التفاوت فى درجات القطع وفى الدلالة خاصة أمر نادر حصوله .

هذا بيان موجز لرأى الشافعية والحنابلة والذى يظهر فيه أن أصحاب كلا المذهبين يقدمون الخبر على القياس عند التعارض ، وكل ما ذكر من أقوال للمجتهدين فى المذهبين لا يبعد كثيرا عن القول الذى عليه جمهور متبعي المذهبين .

وسبق أن ذكر أن تقديم خبر الواحد على القياس عند التعارض هو مذهب أئمة المذاهب الأربعة على الصحيح ، ومذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمحدثين .

وفى ما يلى عرض لأدلة من يقدم خبر الواحد على القياس عند التعارض ، وإن كان قد مر شي من هذه الأدلة فيما سبق فانما كان فى معرض الكلام وليس الغرض منه حصر الأدلة . أما فيما يلى فسيذكر أغلب ما ورد من أدلة فى هذا الباب مع محاولة تجنب التكرار فيما ذكر سابقا بقدر الامكان .
والله الهادى الى سواء السبيل .

الفصل الثاني

تفصيل أدلة تقديم خبر الواحد

استدل الشافعية والحنابلة وجمهور العلماء الذين قدموا خبر الواحد والقياس بأدلة يمكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام : النص ، والاجماع ، والمعقول .
أما النص :

فهو حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا . قال الآمدي (١) : " أما النص فـ ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن قاضيا (بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال : فان لم تجد ؟ قال بسنة رسوله . قال : فان لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو) . آخر العمل بالقياس على السنة من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد . والنبي صلى الله عليه وسلم أقره على ذلك ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله ورسوله . "

هذا الخبر مرّ عند الكلام عن أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس . و مرّ أنه نص واضح في موضع النزاع ، كما مرّ في الهامش أن هذا الخبر فيه كلام من حيث سنده ومعناه ، فلا داعي للتكرار هنا .
ولقد أورد الآمدي اعتراضا على الاحتجاج بهذا الخبر ثم رد الاعتراض والاعتراض مبني على مختار الآمدي في تقسيم حالات التعارض بين خبر

(١) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ١١٩/٢ وانظر ارشاد الفحول

الواحد والقياس حيث أنه قدم القياس على الخبر في إحدى الحالات ■
ولقد ردّ الآمدى هذا الاعتراض بأن تلك الحالة خصصت من عموم القاعدة
لمعنى بينه وهذا لا يفتح استمرار القاعدة على عمومها فيما عدا هذه الصورة •
قال الآمدى (١) : " فان قيل : أما ما ذكرتمون من خبر معاذ ، فقد
خالفتموه فيما اذا كانت الملة الجامعة في القياس مقطوعا بعلميتها ووجودها
في الفرع كما تقدم " ثم أجاب الآمدى على هذا الاعتراض بقوله (٢) : " والجواب :
قولهم انكم خالفتم خبر معاذ ، قلنا : غايته أنا خصصناه في صورة لمعنى
لم يوجد فيما نحن فيه فبقينا عاملين بعمومه عدا تلك الصورة •

فالحاصل أن هذا الخبر نص في هذه المسألة ويعتبر من الأدلة
القوية في تقديم خبر الواحد على القياس ، أما ما ذكر (٣) من أن هذا الخبر
من الأخبار الضعيفة التي تلقنها الأمة بالقبول ، وأن معناه فاسد
لأنه لا يجوز فصل الكتاب عن السنة في الحكم والقضاء بل يجب أن يقول
أحكم بكتاب الله وسنة نبيه ، فكلام لا يقره كثير من العلماء فخير الواحد
أن تلقته الأمة بالقبول خرج من ضعفه وأصبح مما يعمل به ، وكذلك
بالنسبة للمعنى فمعناه صحيح فهو في مقام الترتيب •

والواقع أنه لا يمكن اصدار حكم نهائي سريع في هذا الخبر ، فالتأمل

(١) نفس المرجع ١٢٠/٢

(٢) الاحكام في اصول الأحكام للآمدى ١٢١/٢

(٣) مرّ تفصيل أكثر لهذا الكلام عند سرد أدلة الحنفية في

تقديم خبر الواحد على القياس ، ولكنه ذكر في الهامش •

في كلام من قال بضعف سنده ومعناه قد يجد فيه بعض الحق بعد التمعن فيه . والله أعلم .

وأما الاجماع :

فهو الاجماع السكوتي بحيث ان بعض فقهاء الصحابة ومجتهديهم كانوا يتركون اجتهاداتهم وأقيستهم وآراءهم للأخبار التي كانوا يسمعونها من آحاد الناس . وهذا الاجماع السكوتي يجمله ببعض العلماء حجة كالاجماع الصريح ، فعدم الاعتراض من باقي الصحابة يعتبر اقرارا . غير أن البعض الآخر من العلماء لا يقرب هذا الاجماع ان يشترط في الاجماع التصريح ، ولكن الخلاف هنا لفظي فمن كان يعتبره اجماعا سكوتيا يحتج به ومن كان لا يقر الاجماع السكوتي اعتبره من عمل الصحابة وهو حجة بلا شك .

أما الأمثلة التي ذكرت في اثبات أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتركون أقوالهم للأخبار فكثيرة عن أبي بكر وعمر وعلي وكثير ممن مجتهدى الصحابة ، ولقد مرّ كثير من هذه الأمثلة عند الكلام عن رد أدلة المالكية وعند الكلام عن أدلة الحنفية في تقديم خبر الواحد ، وسيأتي فيما يلي طرف من هذه الأمثلة على سبيل التذكير لا الحصر .

فمنها أن عمر رضي الله عنه ترك القياس في الجنين لخبر حمل بن مالك وقال : لولا هذا لقضينا فيه برأينا .

ومنها ترك عمر رضي الله عنه اجتهاده في منع ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الواحد ، وقال في دية الأصابع بالتفاوت لتفاوت منافعتها ولكن ترك وأيسر لخبر في كل أصبع عشر من الأبل .

ومنها ترك أبو بكر رضي الله عنه رأيه في حكم حكم به برأيه لحديث سمعه من بلال رضي الله عنه (١). وغيرها أمثلة كثيرة كانت مشهورة فيما بين الصحابة ، ولم ينكر عليهم منكر ، فصار اجماعا .

ولقد عوض هذا الاجماع باجماع آخر ذكر فيه أن بعض مجتهدي الصحابة قد ردوا أخبارا لمخالفتها للقياس ، فكان الاجماع معارضا بمثله . وكان عمل الصحابة معارضا بعمل الصحابة أيضا فبطل الاستدلال بالمعارض بمثله .

ومن الأمثلة التي ذكرت في رد بعض الصحابة لأخبار الآحاد لكونها معارضة للقياس (٢) ما روى أن ابن عباس لم يقبل خبر أبي هريرة " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا " وقال : ما نضع بمهراسنا ؟ فقال له أبو هريرة : " يا ابن أخي إذا حدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا فلا تضرب له الأمثال " . وقال في الرد على هذا الاعتراض أن ابن عباس رضي الله عنه إنما ترك هذا الحديث لأنه لا يمكن الأخذ به إذ لا يمكن قلب المهراس على اليد ، ففيه تكليف ما لا يطاق .

(١) ما سبق من الأمثلة من الاحكام للآمدى ١١٩/٢ والمعمد للبصرى ٦٥٥/٢ والتحرير لابن الهمام .

(٢) هذه الأمثلة ومناقشتها وردت باسمها في مبحث أدلة المالكية ، وسأذكر فيما يلي ملخصا لها . وكل ما يأتي مأخوذ من المعمد لأبي الحسين البصرى ٦٥٦-٦٥٥/٢ والاحكام للآمدى ١٢٠/٢-١٢٢ . والتحرير للكمال بن الهمام .

فان قيل ليس في ذلك تكليف ما لا يطاق لأنه كان يمكنهم غسل
أيديهم من اثناء آخر غير المهراس ثم يدخلوا أيديهم فيه ، فعلمنا أنه
رد الخبر لأنه مخالف للقياس .

قيل فاذا سلمنا امكان الأخذ به فأين القياس الذين يبين اباحة
غسل اليد من ذلك الاناء حتى يكون قد رد الخبر لذلك ؟ فاذا صح ذلك
لم يثبت لهم أن ابن عباس رجح القياس على الخبر .

أما الأمثلة الأخرى التي ذكرت في ترك بعض الصحابة لأخبار
الآحاد لمخالفتها القياس فقد وردت في بحث (ما استدل به للمالكية)
ووردت مناقشة مسببة لها ، وظهر أنه لم يسلم شيء منها .

وأما المعقول :

استدل بالمعقول على تقديم خبر الواحد على القياس

من عدة وجوه :

منها أن خبر الواحد راجح على القياس لأنه أغلب على الظن
من القياس . وفي بيان هذا الرجحان في غلبة الظن قال الآمدي (١) :
" ان الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أقل من القياس ، لأن خبر
الواحد لا يخرج الاجتهاد فيه عن عدالة الراوى ، وعن دلالة على
الحكم ، وعن كونه حجة معمولة بها فهذه ثلاثة أمور - أمم القياس
فانه ان كان حكم أصله ثابتا بخبر الواحد ، فهو مفتقر الى الاجتهاد

(١) الأحكام للآمدي ١٢٠/٢

في الأمور الثلاثة • وتقدير أن يكون ثابتا بدليل مقطوع به فيفتقر
الى الاجتهاد في كون الحكم في الأصل مما يمكن تعليله أولا •
وتقدير إمكان تعليله • فيفتقر الى الاجتهاد في اظهار وصف صالح للتعليل •
وتقدير ظهور وصف صالح يفتقر الى الاجتهاد في نفي المعارض له في
الأصل • وتقدير سلامته عن ذلك • يفتقر الى الاجتهاد في وجوده
في الفرع • وتقدير وجوده في الفرع يفتقر الى الاجتهاد في نفي المعارض
في الفرع من وجود مانع أو فوات شرط • وتقدير انتفاء ذلك يحتاج الى
النظر في كونه حجة • فهذه سبعة أمور لا بد من النظر فيها • وما
يفتقر في دلالة الى بيان ثلاثة أمور لا غير فاحتمال الخطأ فيه يكون
أقل من احتمال الخطأ فيما يفتقر في بيانه الى سبعة أمور • فكان خبر
الواحد أولى • وربما قيل في ترجيح خبر الواحد هنا وجوه أخرى واهية
آثرنا الاعراض عن ذكرها • لظهور فسادها بأول نظر •

فقد جعل الآمدي خبر الواحد مفتقرا الى الاجتهاد فـ

أمور ثلاثة هي :

١ - عدالة الراي

٢ - دلالة الخبر على الحكم

٣ - كون خبر الواحد حجة معمول بها •

وجعل القياس مفتقرا للاجتهاد في سبعة أمور هي :

١ - كون حكم الأصل قابلا للتعليل وليس مما لا يعمل كالأمر التعبدية •

٢ - اظهار وصف صالح للتعليل كذلك الحكم ليكون مناسبا •

٣ - نفي وجود معارض لذلك الوصف المختار في الأصل •

- ٤ - وجود ذلك الوصف المناسب في الفرع .
٥ - عدم وجود مانع في الفرع أو فوات شرط يؤدى الى معارضة
سريان ذلك الوصف في الفرع .
٦ - كون القياس حجة .

فهذه أمور ستة ولقد ذكر الآمدى أنها سبعة . ولعله جعل
الفقرة الخامسة فقرتين ، فعدم وجود المانع في الفرع نقطة ،
وعدم فوات الشرط نقطة أخرى .

وهذه النقاط السبعة التي ذكرها في القياس إنما تكون إن كان حكم
الأصل ثابتا بقاطع فإن كان ثابتا بخبر الواحد فتضم اليها النقاط
الثلاثة التي في الخبر فتصبح الأمور التي يفتقر للاجتهاد فيها عشرة (١) .
والحق أن الآمدى أغفل في الأمور التي يجتهد فيها في
الخبر أمورا مهمة مثل الاجتهاد في ضبط الراوى ، والاجتهاد في اتصال
السند ، والاجتهاد في خلو الخبر من العلل الخفية كعدم المماصة بين الراوى
ومن روى عنه ، وغيرها من الأمور التي تبسط في علم مصطلح الحديث .
ولكن مع ذلك كله يبقى خبر الواحد أقل احتمالا للخطأ وأكثر غلبة
للظن .

ولقد أورد الآمدى اعتراضا على دليله هذا ثم رده أما الاعتراض
فبينه بقوله (٢) : « فان قيل ما ذكرتموه من الترجيح فهو معارض

(١) هذا الدليل ورد عرضه عند الكلام عن أدلة الحنفية في تقديم خبر الواحد
على القياس . وإنما كرر هنا لأنه من الأدلة التي اعتمد عليها الشافعية
في تقديم الخبر على القياس مطلقا .

(٢) الاحكام للآمدى ١٢١/٢

بما يتطرق الى الخبر من احتمال كذب الراوى ، وأن يكون في نفسه كافرا أو فاسقا أو مخطئا ، واحتمال الاجمال في دلالة الخبر والتجوز والاضمار والنسخ . وكل ذلك غير متطرق الى القياس .

وأجاب الآمدى على هذا الاعتراض بقوله (١) : " وما ذكرتموه من تطرق التجوز والاشتراك والنسخ الى الخبر فذلك مما لا يوجب ترجيح القياس عليه بدليل الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة فان جميع ذلك متطرق اليه ، وهو مقدم على القياس .

ويمكن أن يضاف الى جواب الآمدى هذا ، أن هذه الأمور وإن كانت تطرؤ على الخبر ، إلا أنها لا تجعل للقياس ميزه على الخبر لأن معظم الأقيسة حكم الأصل فيها ثابت بأخبار الآحاد فما يطرؤ على الخبر يضاف الى القياس .

ومن الاستدلال بالمقول أن خبر الواحد يدل على الحكم بصريحه فهو يجرى مجرى المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم ، والقياس يدل على الحكم بواسطة ويحتاج للاستتباط ، وما كان يدل بصريحه مقدم على ما يدل بواسطة .

ولقد ذكر هذا المعنى ابن قدامة بقوله (٢) : " ولأن قول النبي صلى الله عليه وسلم كلام المعصوم وقوله ، والقياس استتباط السراوى ، وكلام المعصوم أبلغ في اثاره غلبة الظن .

(١) الأحكام للآمدى ٢ / ١٢١

(٢) روضة الناظر لابن قدامة ٦٦

قال الشيرازي (١) : " والدليل على أصحاب مالك - فيما نسب اليهم من أنهم يقدمون القياس على خبر الواحد - أن الخبر يدل على قصد صاحب الشرع بصريحه والقياس يدل على قصده بالاستدلال . والصريح أقوى فيجب أن يكون بالتقديم أولى . "

ولقد ناقش هذا الدليل أبو الحسين البصري فقال (٢) : " ولقائل أن يقول : أن خبر الواحد يجرى مجرى ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في وجوب العمل ، وهكذا القياس ، وأيضا فليس يجب إذا جرى خبر الواحد مجرى ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأمور أن يجرى مجراه في أمور أخرى ، ألا ترى أنه لا يجرى مجراه في نسخ القرآن . "

والحق أن الخبر لا يجرى مجرى المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام في وجوب العمل فحسب بل في أمور أخرى تميزه على القياس ، فهو يجرى مجراه في دلالة على الأحكام مباشرة وبدون واسطة ، كما أن منكر خبر الواحد الصحيح يفسق وليس كذلك منكر قياس من الأقيسة . وهذه أمور لها أثرها في ترجيح الخبر على القياس .

كما أن لأبي الحسين البصري مناقشة حول تقديم الخبر على القياس لكونه يدل على الحكم بدون واسطة . فقد قال (٣) : " ولقائل أن يقول

(١) اللع لابراهيم بن علي الشيرازي ٥٤١

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري ٦٥٧/٢

(٣) نفس المرجع ٦٥٨/٢

انه وان كان لاثبات الحكم بالخبر هذه المزية - كونه يستند الى قول النبي عليه الصلاة والسلام بخير واسطة - فان لاثبات الحكم بهذا القياس مزية أخرى ، وهي اسناده الى أصل معلوم ، وان كان بواسطة الاجتهاد في الأُماراة فكما أن العمل بخبر الواحد يستند الى أصل معلوم وهو ما دل على وجوب العمل بخبر الواحد فكذلك الحكم بالقياس يستند الى ما دل على العمل بالقياس وهو معلوم . وكما أن العمل بالقياس يفتقر الى الاجتهاد في الأُماراة ، فالحكم بخبر الواحد يفتقر الى الاجتهاد في أحوال المخبرين ، فهما يتساويان من هذه الوجوه .

والملاحظ أن البصري قارن بين الخبر والقياس في أمور ليست في محل الاستدلال ، وبين أن الخبر والقياس متساويان في أمور لم يذكرهما المستدل . فكون القياس والخبر يستندان الى أصل معلوم هو ما دل على العمل بهما . وكون كل من القياس والخبر محتاجين للاجتهاد في بعض الأمور كان يكون الخبر محتاجا للاجتهاد في أحوال المخبرين ، والقياس محتاجا للاجتهاد في الأُماراة ، لا ينفي بقاء أفضلية الخبر على القياس لدلالته على الحكم من غير واسطة ، فمكان الاستدلال هو وجود ميزة في الخبر على القياس هي عدم افتقاره للواسطة الموجودة في القياس ، أما كونهما متساويين في الأمور التي ذكرها البصري فلا ترفع تقدم الخبر على القياس بهذه الميزة .

ومن الاستدلال بالمقول ما ذكره القرافي بقوله (١) : " حجة

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ٣٨٧ - ٣٨٨ .

المنع - أى المنع من تقديم القياس على خبر الواحد - أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله .

بيان الأول : أن القياس لم يكن حجة إلا بالنصوص ، فهو فرعها .
ولأن القيس عليه لا بد وأن يكون منصوفا عليه ، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين . وأما أن الفرع لا يقدم على أصله فلائنه لو قدم على أصله لا يبطل أصله ، ولو أبطل أصله لبطل فلا يبطل أصله .

وعبر البصراوي عن نفس المعنى بقوله (١) : " ومنها أن خبر الواحد أصل للقياس ، ولا يجوز أن يترك الأصل بالفرع " .

وفي هذا الدليل مبالغة واضحة فليس الكلام في التعارض بين القياس والخبر الذي ثبت به أصل العمل بالقياس ، ولا في التعارض بين القياس والخبر الذي ثبت به حكم الأصل لنفس القياس وإنما الكلام في قياس خاص عارض خبرا خاصا يثبت أحدهما ما ينفيه الثاني .

ولقد أجاب كل من القرافي والبصري على هذا الدليل : فقال القرافي (٢) : " والجواب على هذه النكته : أن النصوص التي هي أصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس ، فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله بل على غير أصله " .

وقال البصري (٣) : " ولقائل أن يقول : ان أردتم بقولكم : ان خبر

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ٦٥٦/٢

(٢) شرح تنقيح الفصول ٣٨٨

(٣) المعتمد ٦٥٧/٢

الواحد أصل للقياس ، أنه هو الدليل على صحة العمل بالقياس ، فليس كذلك ، لأن العمل بالقياس لا يصار إليه إلا بدليل مقطوع به . وإن أردتم أن خبر الواحد هو أصل القياس الذي وقعت المعارضة به . وأن القياس هو قياس على حكمه فليس كذلك . لأن أصل القياس هو غير هذا الخبر .

فان قالوا : نريد بذلك أن خبر الواحد في الجملة هو أصل القياس . ألا ترى أن أصل القياس هو خبر الواحد مثل هذا الخبر المعارض .

قيل : إنما يلزم هذا من قال : ان القياس على حكم خبر الواحد أولى من خبر واحد يعارض القياس . فأما من قال ان القياس أولى من خبر الواحد اذا كان القياس قياسا على دليل قاطع . فلا يلزمه هذا الكلام .

ويعني كلام البصري الأخير - والله أعلم - أنهم ان قالوا أن المراد بلين خبر الواحد أصل للقياس ، أنه ثبت حكم الأصل فيه بخبر واحد مثل هذا الخبر الذي عارضه القياس من حيث أنهما متساويان في الحجية . فيقال لهم ان هذا يلزم من قال بتقديم القياس على خبر الواحد اذا كان القياس قد ثبت حكم الأصل فيه بخبر الواحد ، ولكن لا يلزم من قال بأن القياس مقدم على خبر الواحد اذا كان حكم الأصل فيه قد ثبت بدليل قاطع .

ومن الاستدلال بالمعقول ما ذكره البصري بقوله (١) : " ومنهم -

أن عموم الكتاب يدل تصريحه على ما تناوله لفظه ، ويعدل على حكم الفروع بواسطة القياس ، ودلالته على ما تناوله لفظه أقوى لأنه يتناول

(١) المعتقد لأبي الحسين البصري ٦٥٨/٢ .

بنفسه من غير واسطة ، وليس كذلك دلالة على حكم الفروع . فإذا
جاز أن يخرج منه بعض ما تناوله لفظه بخبر الواحد مع قوة دلالة
عليه ، كان بأن يخرج منه مدلوله الأخرى - وهو ما دل عليه بواسطة
القياس - لأن جل خبر الواحد أولى ، إذا كان إخراج ما دل عليه بواسطة
القياس يجرى مجرى التخصيص ، لأنه إخراج بعض ما دل عليه إذا
كان يدل على أشياء بواسطة وبغير واسطة .

هذا الدليل الذي استدل به البصرى فيه شيء من الدقة .
وسأذكر ما فهمت منه بقدر الامكان .

لقد قسم البصرى مدلول عموم النص القرآني إلى ما يدل بصريحه
وهو حكم ما تناوله لفظه ، وإلى ما يدل بواسطة القياس وهو حكم
الفروع ، ويكون ما تناوله لفظه أقوى في الدلالة لكونه يدل عليه
بغير واسطة ، وما دل عليه بواسطة القياس أضعف لكونه يدل عليه
بواسطة . فخلص لدينا أن عموم الكتاب يدل على أشياء بغير
واسطة ، ويدل على أشياء بواسطة .

ثم إن خبر الواحد يجوز أن يخص به عموم الكتاب - عند
من جوزه - فيكون خبر الواحد قد أخرج بعض ما تناوله عموم الكتاب
بنصه ويكون القياس قد أخرج بعض ما تناوله عموم الكتاب بواسطة
إذا اعتبرنا إخراج ما دل عليه عموم الكتاب بواسطة القياس يجرى مجرى
التخصيص لأنه إخراج بعض ما دل عليه عموم النص .

فإذا كان الخبر قد أخرج بعض ما تناوله عموم الكتاب بنصه وهو
أقوى وكان القياس قد أخرج بعض ما تناوله عموم الكتاب بواسطة

وهو أضعف كان خبر الواحد أقوى من القياس لأنه يجوز أن يخرج به من عموم الكتاب ما لا يمكن إخراجُه بالقياس . فما كان يخرج به الأقوى كان بأن يخرج به الأضعف أولى .

وقد أجاب البصري عن هذا الدليل بقوله (١) : " وللخصم أن يقول : أن عموم الكتاب لا يدل على حكم الفروع لأنه لا يتناولها ، فلا يدل على أمار القياس . فصار حكم الفروع هو مدلول دليل آخر وهو القياس ، فليس بأن يتركوه بخبر الواحد لأن خبر الواحد يخص به عموم الكتاب مع قوة عموم الكتاب بأولى من أن يتركوا الممل بخبر الواحد لأجل القياس ، إذا القياس يخص به عموم الكتاب " . فبين في الجواب عن الدليل أن دعوى دلالة نص عموم الكتاب على حكم الفروع غير مسلم بها لأن عموم الكتاب لم يتناولها ، وإنما استبطنها المجتهد بواسطة القياس ، فأوجد المجتهد علة تربط بين النص وبين الفروع ، ثم توصل إلى حكم الفروع فأصبح دليل هذه الفروع هو القياس وليس عموم الكتاب .

فإذا سلمنا بأن القياس يخص به عموم الكتاب وأن خبر الواحد يخص به عموم الكتاب أيضا ، فليس واحد منهما بأولى من الآخر إذ أنهما متساويات من هذه الناحية .

ولو أن البصري رحمه الله - ذكر مثالا توضيحيا بين فيه كيف دل عموم الكتاب على ما صح به ، وكيف دل على أحكام الفروع بواسطة القياس ، وكيف اعتبر ما أخرج بواسطة القياس في منزلة المخصص . لكان كلامه أوضح ولكن تناوله لا مثالي أقرب .

والظاهر أن هذا الدليل يعتمد على الخلاف فيما دل عليه عموم
الكتاب على الفروع أهو بواسطة عموم اللفظ وفحوى الخطاب أم هو بواسطة
القياس . والله أعلم .

من مجموع ما مر من الأدلة ومناقشتها يظهر أن خبر الواحد أقرب
إلى غلبة الظن من القياس فمضان الاجتهاد فيه أقل من ناحية عددها ،
وكذلك من ناحية سهولة الوصول إليها ، فالبحث عن عدالة الراوى واتصال
السند أيسر وأقرب من البحث عن علة مناسبة وعن توفر تلك العلة ففي
الفرع والتأكد من عدم وجود معارض في الأصل أو موانع في الفرع . هذا
في الجملة والغالب . أما في أفراد الأقيسة فهناك كثير من الأقيسة
واضحة الملل وأحكام أصولها بينة السريان في الفروع . ومن هنا رجح
البصرى أن يكون الحكم في التعارض بين خبر الواحد والقياس راجع إلى
المجتهد فقد يرجح الخبر مرة وقد يرجح القياس مرة أخرى حسب اجتهاده
في قوة كل منهما في كل مثال على حدة . وفي ذلك يقول (١) : " والأولى
أن يكون طريق ترجيح أحدهما على الآخر الاجتهاد ، لتساويهما ففي
الوجه التي ذكرناها - أثناء مناقشة أدلة من قدم الخبر على القياس
السابقة الذكر - فإن قوى عند المجتهد أمانة القياس وكانت تزيد عنده
في القوة على عدالة الراوى وضبطه ، وجب المصير إليه . وإن كان ضبط
الراوى وثقته تزيد عند المجتهد على أمانة القياس وجب عليه المصير
إلى الخبر . "

(١) المعتمد لأبي الحسين البصرى ٦٥٩/٢ .

والجدير بالذكر أن معظم الأدلة التي ذكرت في تقديم الخبر على القياس تناولت القياس على معناه المصطلح ، ولم يرد ذكر واضح لا اعتبار القياس بمعنى القاعدة العامة مما يفيد بأن التصور العام للشافعية والحنابلة وجمهور العلماء الذين يقدمون خبر الواحد على القياس هو أن الخلاف بين خبر الواحد والقياس المصطلح ، وقد مرّ أن الحنفية حين تكلموا في هذا الموضوع كان ظاهر كلامهم يفيد القياس المصطلح إلا أن أمثلتهم والقرائن التي وردت أظهرت أن كلامهم في القياس بمعنى القاعدة ، وكذلك عند الكلام عن مذهب المالكية تبين أن القول الراجح للامام مالك إنما كان على ضوء اعتبار القياس بمعنى القاعدة ، والله أعلم .

الباب الخامس

أمثلة التعارض بين خبر الواحد والقياس

فيما يلي ذكر لبعض الأمثلة التي أوردها العلماء للتعارض بين خبر الواحد والقياس ، ولقد عدّ ابن القيم اثنين وثمانين حديثاً تركت من أجل القياس (١) ، ولا يمكن تناول كل هذه الأمثلة بالدراسة والتفصيل ، وإنما

(١) ذكر هذه الأحاديث ابن القيم في معرض اعتراضه على القياسيين والراشدين وكيف أنهم تركوا عدداً كبيراً من السنن من أجل أقيستهم ، وسأعود بعض هذه الأحاديث ومن أراد الاطلاع عليها جميعاً فلينظر اعلام الموقعين ٢٤٦/١ :

- ١ - حديث العرايا ٢ - حديث تغريب الزاني غير المحصن
- ٣ - حديث المسح على الجوربين ٤ - حديث عمران بن حصين وأبي هريرة في أن كلام الناسي والجاهل لا يبطل الصلاة . - حديث خيار المجلس ٦ - حديث اتمام صلاة الصبح لمن طلعت عليه الشمس وقد صلى منها ركعة ٧ - حديث الحكم بالقافة ٨ - حديث من وجد متاعه عند رجل قد أفلس ٩ - حديث بيع المدير ١٠ - حديث القضاء بالشهادة اليمين ١١ - حديث تغيير الغلام بين أبويه اذا افترقا
- ١٢ - حديث لعن الله المحلل والمحلل له ١٣ - حديث لانكاح الا بولي
- ١٤ - حديث اباحة لحم الخيل ١٥ - حديث لا تحرم المصّة والمصتان
- ١٦ - الوضوء من لحوم الابل ١٧ - المسح على العمامة ١٨ - الامر باعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف وحده ١٩ - الجهر بآمين في الصلاة

سيجري سرد بعضها وذكر بعض ما قاله العلماء فيها دون تفصيل أو
اسباب ، ثم يأتي مثال المصراة ويذكر فيه كلام مسهب مفصل ان شاء
الله .

-
- == ٢٠ - نضح بول الغلام الذي لم يأكل الطعام ٢١ - حديث
بيع جابر بعيره واشترط ظهره ٢٢ - حديث النهي عن جلوس السبع
٢٣ - حديث الوتر على الراحلة ٢٤ - حديث لا تجزى صلاة لا يقيم
الرجل فيها صلبه من الركوع والسجود ٢٥ - حديث تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم ٢٦ - حديث حمل الصبية في الصلاة .

الفصل الأول

سرد بعض أمثلة التعارض بين خبر الواحد والقياس (١)

المثال الأول : حديث الوضوء من لحوم الابل . فقد قال عليه الصلاة والسلام من أكل لحم جزور فليتوضأ . فهذا الخبر معارض للقياس في نواقض الوضوء فليس من نواقض الوضوء أكل اللحوم . وفيما يلي سرد لما قاله ابن القيم حول هذا المثال (٢) : " وأما قولهم : ان الوضوء من لحوم الابل على خلاف القياس ، لأنها لحم واللحم لا يتوضأ منه . فجوابه أن الشارع فرق بين اللحمين كما فرق بين المكانين ، وكما فرق بين الراعيين رعاة الابل ورعاة الغنم فأمر بالصلاة في مراض الغنم دون أعطان الابل ، وأمر بالتوضوء من لحوم الابل دون الغنم ، كما فرق بين الربا والبيع والمذكي والميته ، فالقياس الذي يتضمن التسوية بين ما فرق الله بينه من أبطال القياس وأفسده . كما فرق بين أصحاب الابل وأصحاب الغنم فقال : الفخر والخيلاء في الفدادين أصحاب الابل ، والسكينة في أصحاب الغنم . وقد جاء أن على ذرورة كل بعير شيطان ، ولهذا أمرنا بالوضوء ما مست النار اما

(١) ذكرت فيما سبق أنني لن أسهب في شرح هذه الأمثلة وانما سأسرد ها

سردا ، ولكن هذا لا يمنع من سرد بعض ما ذكره العلماء حول هذه

الأمثلة وخاصة ابن القيم ، فأورد كلامهم دون تعليق لتكون صورة

المثال واضحة .

(٢) اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ٣٩٦/١ (مع بعض التصرف) .

ايجابا منسوخا واما استحبابا غير منسوخ ، وهذا الثاني أظهر.

المثال الثاني : حديث افطار الصائم بالحجامة ، فهذا الخبر

معارض للقياس لأن القياس أن كل ما يدخل الجوف

مفطر لا ما يخرج .

ولقد علق ابن القيم على هذا المثال بقوله (١) : " أما الفطر

بالحجامة فانما اعتقد من قال : انه على خلاف القياس بناء

على أن القياس الفطر بما دخل لا بما خرج ، وليس كما

ظنوه ، بالفطر بها محض القياس . وهذا انما يتبين بذكر

قاعدة وهي أن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها

بالعدل وأمر فيه بغاية الاعتدال حتى نهى عن الوصال ، وأمر بتعجيل

الفطر وتأخير السحور ، وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام

داود ، فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يدخل الانسان

ما به قوامه كالطعام والشراب ولا يخرج ما به قوامه كالقي

والاستثناء ، وفرق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وبين ما لا

يمكن فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقي ، الذارع كما لا يفطر بفبار

الطحين وما يسبق من الماء الى الجوف عند الوضوء والغسل ، وجعل

الحيض منافيا للصيام دون الجنابة ، لطول زمانه وكثرة خروج الدم

وعدم التمكن من التطهير قبل وقته بخلاف الجنابة ، وفرق بين دم

الحجامة ودم الجرح ، فجعل دم الحجامة من جنس القي والاستثناء

والحيض ، وخروج الدم من الجرح والرفاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القي ، فتاسبت الشريعة وتشابهت تأصيلا وتفصيلا ، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح والميزان العادل وللّـه الحمد .

المثال الثالث : حديث الرسول عليه الصلاة والسلام حين أمر من صلى فذا خلف الصف بإعادة الصلاة . فهو على خلاف القياس إذ القياس على أن صلاته جائزة لأن الامام والمرأة تجوز صلاتهما فدين فكذلك المأموم .

وقد ناقش ابن القيم هذا المثال بقوله (١) : " وهذا من أفسد القياس وأبطله فان الامام يسن في حقه التقدم وأن يكـون وحده " والمأمومون يسن في حقهم الاصطفاف فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس ، والفرق بينهما أن الامام انما جعل ليؤتم به وتشاهد أفعاله وانتقالاته فاذا كان قدامهم حصل مقصود الامامة ، واذا كان في الصف لم يشاهده الا من يليه ، ولهذا جاءت السنة بالتقديم ولو كانوا ثلاثـة .
أما المرأة فان السنة وقوفها فذة اذا لم يكن هناك امرأة تقف معها ، لأنها منهية على مصافة الرجال ، فوقوفها المشروع أن تكون خلف الصف فذة وموقف الرجل المشروع أن يكون في الصف فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده وهو قياس المشروع على غير المشروع .

المثال الرابع : حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الرهن

مركوب ومحلوب ، وعلى من يركب ويحلب النفقة " فهو على

خلاف القياس من وجهين :

الوجه الأول أنه جوز لغير المالك أن يركب الدابة وأن يحلبها .

والوجه الثاني أنه ضمنه ذلك بالنفقة دون القيمة .

وقد علق ابن القيم على هذا المثال بما يلي (١) : " والصواب ما دل عليه الحديث ، وقواعد الشريعة وأصولها لا تقتضي سواءه فان الرهن اذا كان حيوانا فهو محترم في نفسه لحق الله سبحانه ، وللمالك فيه حق الملك ، والمرتهن حق الوثيقة ، وقد شرع الله سبحانه الرهن مقبوضا بيد المرتهن ، فان كان بيده فلم يركبه ولم يحلبه ذهب نفعه باطلا وان مكن صاحبه من ركوبه خرج عن يده وتوثيقه وان كلف صاحبه كل وقت ان يأتي ليأخذ لبنه شق عليه غاية المشقة ولا سيما ^{مع} بعد المسافة وان كلف المرتهن بيع اللبن وحفظ الثمن للراهن شق عليه ، فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهن منفعة الركوب والحلب ويعرض عنها بالنفقة ففي هذا جمع بين المصلحتين وتوفير الحقيقتين فان نفقة الحيوان واجبه على صاحبه والمرتهن اذا أنفق عليه أدى عنه واجبا وله فيه حق ، فله أن يرجع ببذله ، ومنفعته الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلا ، فأخذها خير من أن تهدر على صاحبها باطلا ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن ، وان قيل للمرتهن لا رجوع

لك كان في ذلك اضرار به ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان ،
فكان ما جاءت به الشريعة هو الغاية التي ما فوقها في العدل
والحكم والمصلحة شيء يختار .

المثال الخامس : حديث " اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليفسله سبعة
احداهن بالتراب . ولقد ذكر الشيخ محمد أبو زهرة (١)
رحمه الله نقلا عن ابن العربي أن الامام مالك رحمه الله
رد هذا الخبر لمخالفته القياس ، فقد خالف قاعدة جواز
الأكل من صيده وابعاده ذلك ، وكذلك فانه هي " والحياة
أمانة الطهارة .

المثال السادس : حديث البيهقي بالخيار ما لم يتفرقا ، فهو معارض
للقياس حيث أنه يعارض قاعدة الفرر والجهالة التي لا تثبت
المعقود الا بها ، فيجب نفي الجهالة ، وبما أن المجلس ليس
له نهاية معلومة بحيث يكون للفسخ مدة معلومة فقد
بطل الخيار ، ومن المجمع عليه أنه لو شرط الخيار مدة غير
معلومة يبطل الخيار . ولو كان يجوز الخيار لمدة
مجهولة لجاز اشتراطه الخيار من غير مدة (٢) .

(١) أنظر أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ٢٤٧ - ٢٤٨ . وانظر أيضا

كتاب مالك - حياته وعصره وآراؤه . وفقهه لمحمد أبي زهرة ٣٠٠ .

(٢) مالك حياته وعصره لأبي زهرة ٣٠٠

المثال السابع : حديث من مات وعليه صيام صام عنه وليه ومثله حديث ابن عباس أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم شهر قال أفرايت لو كان على أمك دين فقضيته ، قالت نعم ، قال فدين الله أحق أن يقضى . فأحاديث قضاء الصوم والحج عن الميت معارضة للقياس لأنها تخالف قاعدة ولا تنزير وزارة ووزارة أخرى (١) .

المثال الثامن : ما ذكره ابن القيم بقوله (٢) : " فالذين قالوا المضاربة والمساواة والمزارة على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الاجارة لأنها عمل بعوض ، والاجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غير معلومين قالوا : هي على خلاف القياس ، وهذا من غلطتهم ، فان هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وان كان فيها شوب المعاوضة ، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحضة وان كان فيها شوب المعاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاصة .

(١) مالك حياته وعصره لأبي زهرة ٣٠١

(٢) اعلام الموقعين ١/ ٣٨٤ - ٣٨٥

وايضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع :
أحدها : أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على تسليمه
فهذه الاجارة اللازمة .

الثاني : أن يكون العمل مقصودا لكنه مجهول أو غرر ، فهذه
الجمالة (١) ، وهي عقد جائز ليس بلازم ، فإذا قال : من
رد عبيد الآبق فله مائة . فقد يقدر على رده وقد
لا يقدر ، وقد يرد من مكان قريب أو بعيد فلهذا لم
تكن لازمه لكن هي جائزة ، فان عمل العمل استحق
الجعل والا فلا ، ويجوز أن يكون الجعل فيها اذا حصل
بالعمل جزءا شائعا ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم .

أما النوع الثالث : فهو ما لا يقصد فيه العمل بل المقصود فيه المال
وهو المضاربة فان رب المال ليس له قصد في نفس عمل
العامل كالمجامل والمستأجر له قصد في عمل العامل .
ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئا لم يكن له شيء
وان سمي هذا جمالة بجزء ما يحصل من العمل كان
نزاعا لفظيا بل هذه مشاركة ، وهذا ينفع ماله ، وهذا
ينفع بدنه ، وما قسم الله من ربح كان بينهما على الاشاعة
ولهذا لا يجوز أن يختص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا

(١) الجمالة وتسمى أيضا جملا : وهي أن يجعل أجرا معيناً دون تعيين

العمل أو نوعيته أو مدته ، كأن يقول من يأتيني بناقتي الشاردة فله
كذا ، أو يقول يا فلان ان جئتني بناقتي فلك كذا . (من كلام فضيلة الشيخ

عثمان مريزق) .

يخرجها عن العدل الواجب في الشركة ، وهذا هو الذي نهى عنه
النبي صلى الله عليه وسلم من المزارعة فانهم كانوا يشترطون
لرب الأرض زرع بقعة بعينها ، وهو ما نبت على المازيات وأقبال
الجداول ونحو ذلك ، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه . ولهذا
قال الليث بن سعد وغيره : ان الذي نهى عنه النبي عليه السلام
أمر لو نظرفيه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز .
فتبين أن النهي عن ذلك موجب القياس . فاذا خص أحدهما بربح
دون الآخر لم يكن ذلك عدلا ، بخلاف ما اذا كان لكل منهما جزء
شائع فانهما يشتركان في المغنم والمغرم .

المثال التاسع : ما ذكره السرخسي بقوله (١) : " ما يرويه سلمة بن

المحبق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيمن وطئ
جارية امرأته ، فان طاوعته فهي له وعليه مثلها ، وان استكرهها
فهي حرة وعليه مثلها . فان القياس الصحيح يرد هذا
الحديث " .

ولقد ذكر ابن القيم نفس هذا الخبر ، فقال (٢) : " وما قيل
انه من أبعد الأحاديث عن القياس حديث الحسن عن قبيصة بن
حريث عن سلمة بن المحبق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(١) أصول السرخسي لمحمد السرخسي ٣٤١/١ - ٣٤٢

(٢) أعلام الموقعين ٢٤/٢ - ٢٥

قضى في رجل وقع على جارية امرأته إذ كان استكرهها فهي حرة
وعليه لسيدتها مثلها ، وإن كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها
مثلها . وفي رواية أخرى : وإن كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله
لسيدتها . رواه أهل السنن وضعفه بعضهم من قبل اسناده ، وهو
حديث حسن يحتجون بما هو دونه في القوة ، ولكن لا شك أنه أقدم على
تضعيفه مع لين في سنده .

ولم يذكر كل من السرخسي وابن القيم القياس الذي عارض
هذا الخبر ، ولعل القياس هو أن الحرية ملك المالك وهو حده
الذي يطك العتق وقد جعل الخبر الجارية حرة باستكراهها على
الفاحشة من قبل زوج سيدتها دون سائر الرجال . وجعل الخبر
الجارية ملك الزوج في حالة رضاها ، فهو تصرف في ملك الغير
بغير رضاها .

ولقد علق ابن القيم على هذا المثال بقوله (١) : " قال
شيخ الاسلام وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول
صحيحة (٢) كل منها قول طائفة من الفقهاء .

أحدها : أن من غير مال غيره بحيث فوت مقصوده عليه فله أن يضمه
بمثله ، وهذا كما لو تصرف في المفسوب بما أزال اسمه ففيه
ثلاثة أقوال من مذهب أحمد وغيره ، أحدها أنه باق على

(١) اعلام الموقعين ٢/ ٢٤ - ٣٠

(٢) أي أن هذا الخبر لم يسلم الإمام ابن تيمية بأنه مخالف للقياس ، بل هو
موافق للقياس .

ملك صاحبه وعلى الغاصب ضمان النقص ولا شيء عليه فسي
الزيادة كقول الشافعي . والثاني يملكه الغاصب بذلك ويضمنه
لصاحبه كقول أبي حنيفة . الثالث يخير المالك بين أخذه
وتضمن النقص وبين المطالبة بالبدل ، وهو أعدل الأقوال
وأقواها ، فان فوت صفاته المعنوية مثل أن ينسبه صناعة
أو يضعف قوته أو يفسد عقله أو دينه أيضا يخير المالك
فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل .

الأصل الثاني : أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الامكان
مع مراعاة القيمة ، حتى الحيوان فانه اذا اقترضه رد مثله كما
اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكرا ورد خيرا منه ، وكذلك
المغرور (١) يضمن ولده بمثلها كما قضى به الصحابة .
وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره ، وقصة داود وسليمان
عليهما السلام من هذا الباب . وبذلك أفتى الزهري لعمر
ابن عبد العزيز فيمن أثلف له شجر فقال الزهري يفرسه حتى
يعود كما كان . وقال ربيعة وأبو الزناد : عليه القيمة ، فغلط
الزهري القول فيهما وقال الزهري وحكم سليمان هو موجب
الأدلة فان الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الامكان كما
قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (٢) وقال (فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثلما اعتدى عليكم) (٣) . وقــــــــــــــــال

(١) المغرور : الذي تزوج أمة على أنها حرة .

(٢) ٤٠ - ٤٢ (الشورى) .

(٣) ١٩٤ - ٢ (البقرة) .

(والحرمان قصاص) (١) . وقال (وان عاقبتم فعاقبوا

بمثل ما عوقبتم به) (٢) .

والأصل الثالث : أن من مثل بعبده عتق عليه ، وهذا مذهب

فقهاء الحديث . وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي

صلى الله عليه وسلم وأصحابه كمر بن الخطاب وغيره .

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة

بالأدلة الموافقة للقياس العدل ، فإذا طوعته الجارية فقد

أفسدها على سيدتها ، فإنها مع المطاوعة تنقص قيمتها إذا

تصير زانية . ولا تمكن سيدتها من استخدامها حق الخدمة .

لغيرتها منها وطمعها في السيد ، واستشراف السيد اليها ،

وتتشامح على سيدتها فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل

ذلك . والجاني إذا تصرف في المال بما ينقص قيمته كان لصاحبه

المطالبة بالمثل ، ففرض الشارع لسيدتها بالمثل ، وملكه الجارية .

إذا لا يجمع لها بين الموض والمعوض ، وأيضا فلورضيت سيدتها

أن تبقى الجارية على ملكها وتفرمه ما نقص من قيمتها كان لها

ذلك ، فإذا لم ترضى وعلمت أن الأمة قد فسدت عليها ولم تتفزع

بخدمتها كما كانت قبل ذلك كان من أحسن القضاء أن يفرم

السيد مثلها ويملكها .

(١) ٢٩٤-٢ (البقرة) .

(٢) ١٢٦-١٦ (النحل) .

المثال العاشر : حديث القرعة ، وهو ما رواه عمران بن حصين أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزأهم أثلاثا ثم اقترع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة رواه الجماعة الا البخارى . فهذا الخبر خالف القياس من حيث أنه خالف قاعدة أن المعتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده ، والمعتق قد حل في هو "لا" المبيد فلا يمكن أن يرد .

وقد قال الشيخ محمد يحيى أمان حول هذا المثال (١) :

" وهذا الحديث صحيح لكنهم لم يقبلوه لانقطاعه باطنا (٢) ،

وهو مخالف للاجماع والعادة ، أما مخالفته للاجماع فلا أن الاجماع على أن المعتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده والمعتق حل في هو "لا" المبيد . وأما مخالفته للعادة فلا أنها قاطعة بنفسها أن واحدا يملك ستة أعبد ولا يملك غيرهم من درهم ولا ثوب ولا نحاس ولا دابة ولا قمع ولا دار يسكنها ولا شيء قليل ولا كثير . فكان مستحيلا في العادة والعرف فوجب رد الرواية لهذه العلة الباطنة . والحكم عند الحنفية أنه يعتق من كل واحد ثلثيه وان كان له وارث لم يجز " .

(١) نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٣٩ - ٤٤١ .

(٢) الاتقطاع الباطن هو أن يخالف خبر الواحد دليلا قاطعا من كتاب أو سنة متواترة أو اجماع ولا يمكن الجمع بينهما . وهو من اصطلاحات الحنفية .

هذا عرض سريع لبعض الأمثلة التي ذكرت في التعارض بين
غير الواحد والقياس ، والخلاف في المسائل التي وردت أوسع مما ذكر في
هذه المجالة ، ولكن المقام لا يتسع للشرح والتفصيل أكثر من ذلك ، وما
سيأتي - ان شاء الله - في حديث المصراة شرح أطول وتفصيل أكثر .

وما يلاحظ في الأمثلة السابقة أن معظمها معارضة لقواعد
عامة ، ولا قيسة آيات كريمة تفيد أحكاما عامة . ولا أخبار آحاد أعتبرت
أحكامها من القواعد .

ولو قارنا بين هذه الأمثلة وبين ما قيل أثناء تفصيل أقوال
المذاهب لوجدنا أن ما قيل هناك أقل واقعية وأكثر تجريدا ، فما
اشتراط في تنافي الدليلين لوقوع التعارض ، وما ذكر من شروط في حكم الأصل
وحكم الفرع ، وغيرها مما مر تفصيله لم نجد لها تطبيقا واقعا في الأمثلة
التي ذكرت سواء ما فصل هنا وما لم يتسع المقام لذكره . فأغلب الأمثلة
لم يتحقق فيها التنافي من كل وجه ، وأكثر الأمثلة يمكن الجمع فيها
بين الخبر وبين ما عارضه ، وبعض الأمثلة لا ينطبق عليها التعارض
بين الخبر والقياس فمنها ما هو تعارض بين خبرين أو خبر وعموم نص ،
وغير ذلك مما ظهر عند سرد الأمثلة . والحاصل أنه يتبين بعد النظر
كافي الأمثلة أن من تكلم في هذا الخلاف لم يبين قواعده التي ذكرها
على ضوء ما ورد من مسائل ، وإنما وضعها بناء على قواعد مجردة في ذهنه
أخذت من حجة كل من القياس والخبر والقواعد العامة في التعارض والترجيح .
والله أعلم .

الفصل الثاني

حديث المصراة

مرّ فيما سبق أن الكلام في حديث المصراة سيكون فيه بعض
الاسباب ، وسبب اختيار ^{مثال} المصراة والاسباب فيه ، أن معظم
الذين تكلموا في التعارض بين خبر الواحد والقياس ضربوا له مثلا بحديث
المصراة فلا يكاد يوجد كتاب من كتب الأحناف الذين تكلموا عن
هذه المسألة الا ويورد مثال المصراة . فاخترته واخترت التفصيل
في الكلام عنه بما يسر الله .

وقبل الكلام عن الحديث والتفصيل فيه ، هذا سرد لمختلف روايات
الحديث ليظهر بكل ألفاظه وعباراته ، وسيكون سرد هذه الروايات
من شرح معاني الآثار للطحاوي فهو من أئمة الحنفية كما أنه من أجلاء
المحدثين . ولقد أوردت أيضا بعض الروايات من نيل الأوطار . والحديث
في الصحاح فلا شك في صحته .

يقول الطحاوي (١) : " عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم (من اشترى شاة مصراة أو لقحة مصراة فحلبها ، فهو بخير
النظرين بين أن يختارها وبين أن يردّها وأنا من طعام) . وعن أبي

(١) شرح معاني الآثار ١٢/٣ - ٢٢ ولقد راعيت حذف الأسانيد

لطولها وحذف الروايات المكررة .

هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من ابتاع مصراة فهو بالخيار ان شاء ردها وصاعا من تمر ، وفي رواية وصاعا من طعام لا سمرا) .
وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من اشترى شاة مصراة فليقلب بها فان رضي حلا بها أمسكها والاردها ورد معها صاعا من تمر) . وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من اشترى شاة مصراة أولقحة مصراة ولم يعلم أنها مصراة فانه ان شاء ردها ومغها صاعا من تمر وان شاء أمسكها) . وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه نهى عن بيع الشاة وهي محفلة ، فاذا باعها فان صاحبها بالخيار ثلاثة أيام فان كرهها ردها ورد معها صاعا من تمر) . وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام فان شاء أمسكها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر) .

ومن جمع روايات هذا الحديث الشوكاني (١) في نيل الأوطار قال : " عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا تصروا الابل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر) متفق عليه ، وللبخاري وأبي داود (من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضيها أمسكها ، وان سخطها ففي حلبتها صاع من تمر) . وفي رواية (اذا ما اشترى أحدكم لقحة مصراة أو شاة مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، اما هي والا فليردها وصاعا من تمر) رواه مسلم . وفي رواية (من اشترى

(١) نيل الأوطار ٢٤١/٥ - ٢٤٢ .

مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة أيام ان شاء أمسكها ، وان شاء ردها
ومعها صاعا من تمر لا سمراء (رواه الجماعة الا البخارى . وعن أبي عثمان
النهدى قال : قال عبدالله : (من اشترى محفلة فردها فليرد معها
صاعا) رواه البخارى والبرقاني على شرطه وزاد من تمر .

هذه معظم الروايات التي وردت في هذا الحديث ، وبالنظر فيها
يمكن جمع الحالات المختلفة لرد العوض ~~عن~~ عن اللبن ومدة الخيار
وغيرها ، ولقد أورد الشوكاني في نيل الأوطار وابن حجر في فتح الباري
كلاما كثيرا لجمع ما قد يظهر من تعارض في الروايات ، ولا داعي لسرد
الكلام الطويل في هذا الموضوع فهو لا يفيد في بحثنا هذا .

وفيما يلي بعض ما قيل في أصل التصريية ومعناها وبعض الألفاظ
الأخرى في هذا الحديث والتي يتضح من خلالها معنى الحديث (١) ،
وهذه النبذة مختارة مما ذكره الشوكاني فلقد جمع كلاما جيدا استعان
في بعضه بفتح ~~الباري~~ .

(١) قد يؤخذ علي " اهتمامي بهذا الحديث وجمع رواياته وتفسير معناه
بصورة لم أتبعها في غيره من الأحاديث الكثيرة التي وردت في هذا
البحث ، والسبب يرجع الى أن هذا الحديث قد ركز عليه الحنفية
كثيرا وأسهبوا في الكلام عنه وأوردوه كل من تكلم في موضوع التعارض
بين خبر الواحد والقياس وتناقلوه في جميع كتبهم تقريبا ، فقد ذكره
البزدي وشارحه في كشف الأسرار ٢/ ٣٨٠-٣٨١ ، والسرخسي
في أصوله ١/ ٣٤١ ، والشاشي في أصوله ٨٣ ، وفي مسلم الثبوت ٢/ ١٤٥ ،

ضبط لفظ (تصروا) :

قال الشوكاني (١) : " تصروا بالضم في أوله وفتح الصاد المهملة وضم الراء المشددة من صريت اللبن في الضرع اذا جمعته ، وظن بعض اللغويين أنه من صررت فقيدته بفتح أوله وضم ثانيه ، وقال في الفتح والأول أصح ، قال لأنه لو كان ههـ رت لقيـل مصرورة أو مصررة لا مصراة على أنه قد سمع الأثران في كلام العرب . ثم استدل على ذلك بشاهدين عربيين ثم قال : وضبطه بعضهم بضم أوله وفتح ثانيه بغير واو على البناء للمجهول ، والمشهور الأول . "

وقال البنانى (٢) : " (قوله لا تصروا) لا ناهية وتـصـروا مجزوم بحذف النون وهو بوزن تركوا ، وماضيـه صرر بوزن كرر قلبت

== ويحمى أمان في نزهة المشتاق ٤٤١ - ٤٤٢ ، وابن ملك في شرح المنار ٦٢٤ ، وتاج الشريعة في التوضيح على التقيح ٩٣-١٠١ والخبازى في جامع الأسرار والفنارى في فصول البديع ، وملا خسرو في مرآة الأصول ، والتفتازانى في التلويح على التقيح ٣٩٢/٢ . وكثيرون لا يتسع المقام لذكرهم جميعا ، فكان عليّ أن أسهب فيه قليلا ، فهذا الحديث أهم مثال على تقديم القياس على الخبر عند الحنفية . والله أسأل الرشـد والصواب .

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٤ .

(٢) حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ١٣٦/٢ - ١٣٧ .

الراء الثانية باء ولما كانت متحركة والذي قبلها مفتوحا قلبت —
ألفا فصار صرى بوزن زكى ، وقلب الراء ياء واقع كما في قيسراط
أصله قرأط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراريط فأبدلت الراء
ياء وهذا أولى من قول بعضهم أصله صرر بوزن ضرب فقلبت الراء
ياء تخفيفا لثقل التكرير ثم ضعفت عينه اذ القياس حينئذ الادغام
كفر " وصر " ، وأيضا تضعيف العين رجوع للتثقيل بعد التخفيف
وهو خلاف ما نحته العرب " .

معنى التصرية : قال الشوكاني (١) : " قال الشافعي : التصرية
هي ربط أخلاف الشاة أو الناقة وترك حلبها حتى يجتمع
لبنها فيكثر فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها
لما يرى من كثرة لبنها أهد . وأصل التصرية حبس الماء ،
يقال منه صريت الماء إذا حبسته ، وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة
التصرية حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع وإنما اقتصر على ذكر
الابل والغنم دون البقر لأن غالب مواشيهم كانت من الابل
والغنم والحكم واحد خلافا لداود " (٢) . وقال صاحب الوافي

(١) نيل الأوطار ٢٤٢/٥ .

(٢) لم يحدد المقصود بـ داود ، أما ان كان يقصد داود الظاهري
فاني قد راجعت المسألة عند ابن حزم في الأحكام وهو تلميذ داود
فلم يفرق بين الغنم والابل ولم يشير بأن داود فرق . أنظر

المحلى ٧٢٠/٩ .

شرح منتخب الأصول (١) : " والتصريفة تفصيل من الصرى وهو الحبس .
يقال صرى الماء اذا حبه . ومنه المصرة نهر ينشعب من الموصل
الى بغداد . "

معنى محفلة : قال الشوكاني (٢) : " بضم الميم وفتح الحاء المهملية
والفاء المشددة من التحفيل وهو التجميع ، وقال أبو عبيد
سميت بذلك لكون اللبن يكثر في ضرعها وكل شيء كثرته فقد
حفلته ، تقول ضرع محفلة أى عظيم ، واحتفل القوم اذا كثر
جمعهم ومنه سمي المحفل .

معنى لقحة : قال الشوكاني : هي الناقة الحلوب أو التي نتجت .

معنى بأحد النظرين : ظاهر المعنى أى بأحد الخيارين بين الرد
والامساك ، فقد منح رسول الله صلى الله عليه وسلم المشتري
حق الخيار بين الرد والامساك بعد ظهور التصريفة وقال شارح
البزدوى في معنى النظرين : ^(٣) " قوله بأحد النظرين قيل النظر
الأول عند الحلبة الأولى والنظر الآخر عند الحلبة الأخرى - ومعنى
قوله بخير النظرين نظره لنفسه بالخيار والامساك ونظرة للبائع
بالرد والفسخ . "

(١) الوافي شرح على منتخب الأصول لحسين السهنياني (غير مرقم) .

(٢) نيل الأوطار ٣٤٣/٥ .

(٣) كشف الأسرار ٣٨١/٢ ، جامع الأسرار للخبازي .

(مذاهب العلماء في حديث المصراة)

قبل ذكر وجهة نظر الحنفية في عدم الاحتجاج بهذا الحديث هذا
ملخص لمذاهب العلماء (١) في المصراة :

ذهب الشافعية الى الاخذ بظاهر الحديث وجواز رد المصراة
بالمعيب ورد معها صاعا من تمر ، وذهب بعض الشافعية الى أنه
يتمين قوت البلد قياسا على زكاة الفطر .

وذهب الحنابلة الى الاخذ بظاهر الحديث وجواز الخيار
بين الابقاء والرد على أن يرد معها صاعا من تمر .

وذهب المالكية الى الاخذ بظاهر الحديث ، ونقلت رواية عن
الامام مالك أنه يجوز رد المصراة ولكن عليه رد ما يعادل صاعا
من تمر من قوت ذلك البلد . وفي رواية أن مالكا رد حديث المصراة
حتى لقد قال فيه انه ليس بالموطأ ولا الثابت .

وذهب أكثر الحنفية الى رد أصل المسألة وترك العمل بحديث
المصراة وخالفهم زفر فقال بقول الجمهور وأخذ بحديث المصراة

(١) ما ورد في مذاهب العلماء انما هو في أصل المسألة أما في الفروع
فهناك خلاف في أمور كثيرة لا يتسع المقام لذكرها حتى مختصرة
وليس لها كبير فائدة في بحثنا ، ومن أمثلة هذه الخلافات الخلاف
في مدة الخيار والخلاف في تعيين بداية مدة الخيار والخلاف في
امكان استبدال التمر بغيره كالبر والشعير ، وغير ذلك من الفروع
الكثيرة .

الا أنه قال : مخير بين صاع من تمر أو نصف صاع من برء كما
خالفهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف وقال لا يتعين صاع من تمر بل قيمته
غير أن الطحاوي قال : وقد كان أبو يوسف أيضا قال بهذا القول
- أي القول الذي ذكرناه آنفا وهو قول ابن أبي ليلى - في بعض
أماله غير أنه ليس بالمشهور عنه . وقد نص على أن أبا حنيفة
ومحمد لم يأخذا أصلا بحديث المصراة . غير أن ابن حزم قال : " وقال
أبو حنيفة ومحمد بن الحسن أن كان اللبن حاضرا لم يتخير ردها ورد اللبن
ولا يرد معها صاعا من تمر ولا شيئا ، وإن كان قد أكل اللبن لم يكن
له ردها لكن يرجع بقيمة العيب فقط " .

وقال الهاديون أن الواجب رد اللبن إن كان باقيا وإن كان
تالفا فمثله وإن لم يوجد المثل فالقيمة .

وقال الظاهرية : من اشترى مصراة وهي ما كان يحلب من إناث
الحيوان ، وهو يظن أنها لبنا فوجدها قد ريسط أضرعها حتى اجتمع
اللبن ، فلما حلبها افتضح له الأمر فله الخيار ثلاثة أيام ، فإن شاء
أمسك ولا شيء له وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر لا بد .
(ج)

- (١) جميع ما ذكر في مذاهب العلماء في المصراة ملخص من :
شرح المنار وحواشيه لابن ملك ٦٢٤ - ٦٢٥ .
نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٤١ - ٤٤٢ .
كشف الأسرار لمحمد العزيز البخاري ٢٨١/٢ .
مالك حياته وعصره لأبي زهرة ٣٠١ - ٣٠٢ . الموافقات للشاطبي ١/٢٧
شرح معاني الآثار للطحاوي ١٧/٣ - ١٩ .
نيل الأوطار للشوكاني ٢٤٣/٥ - ٢٤٤ .
التمحلي لابن حزم ٧٢١/٩ - ٧٢٣ .

(مسوغات ردّ حديث المصراة عند الحنفية)

أما تفصيل الأمور التي جعلتهم يردون هذا الحديث فيمكن تلخيصها في النقاط التالية :

١ - الرد بغير عيب ولا شرط ولا فوات صفة (١) :

فذهبوا الى أن العمل بحديث المصراة يوجب رد السلعة بغير عيب ولا شرط ولا فوات صفة وهو باطل ، قال صاحب كشف الأسرار (٢) : " وعندنا التصريفة ليست بعيب ولا يكون للمشتري ولا ية الرد بسببها من غير شرط لأن البيع يقتضي سلامة البيع ومقابلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة لأن اللبن ثمرة ، وعدمها لا تنعدم صفة السلامة فبطلتها أولى . ولا يجوز أن يثبت الخيار للفرر لأن المشتري مفتر لا مفرور فانه ظنها غزيرة اللبن بناء على شيء مشتبّه فان انتفاخ الضرع قد يكون بكثرة اللبن وقد يكون بالتحفيل وهو أظهر على ما عليه عادات الناس في الترويج للسلعة فيكون هو مفتر في بناء ظنه على المحتمل ، والمحمّل لا يكون حجة " .

(١) أنظر جامع الاسرار للخبازي . نيل الأوطار للشوكاني

٢٤٦/٥ أعلام المقيمين لابن القيم ١٩/٢٠

(٢) كشف الأسرار ٣٨١/٢ .

٢ - التضمن بغير تعدد ومعد حصول العقد :

فالمعمل بحديث المصراة يوجب ضمان المتلف من اللبن بغير تعدد ، كما أنه يضمنه بعد أن تم القبض ولا ضمان بعد القبض * يقول شاحج البزدوى في بيان ذلك (١) : " أوجب - أى الحديث - رد صاع من تمر بازا* اللبن الذى يحلب بعد الشراء والقبض ، وهو لا يكون مضمونا على المشتري لأنه فرع ملكه الصحيح فلا يضمن بالتعدى لعدم التعدد ، ولا يضمن بالعقد لأن ضمان العقد ينتهي بالقبض ، ألا ترى أنه لا يضمن اللبن الذى يحدث بعد القبض فكذلك اللبن الذى كان حين العقد ثم حلب بعد القبض ، لأن اللبن الذى كان عند العقد لم يكن مالا لأنه باطل كالحبل وإنما يصير مالا بالحلب فلا يدخل تحت العقد وهو في حكم ما ليس ^{بمال} فيصير بمنزلة الحادث بعد القبض ويصير كالكسب ، ولئن كان مالا كان صفة للشاة فيعتبر مالا تبعا كالصوف فلا يكون له حصة من الثمن ما لم يزايل الأصل ولو زال قبل القبض بأقصة لم يسقط شيء من الثمن فكذلك اذا قبض والوصف متصل بالأصل لا يصير حصة من الثمن ولا يصير مضمونا ، ولئن جاز أن يقابله ضمان فهو ضمان العقد وينبغي أن يسقط من البائع حصته من الثمن كما لو اشترى شيئين ثم رد أحدهما " .

(١) كشف الاسرار ٣٨٢/٢ .

٣ - الحديث مضطرب المتن

وفي ذلك يقول محمد يحيى أمان (١) : " مع أنه مضطرب المتن
فمرة جعل الواجب صاعاً من تمر ، ومرة صاعاً من طعام . ومرة
مثل أو مثلي لبنها قمحا ، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ومرة
لم يذكر " .

٤ - الحديث من رواية أبي هريرة :

فهذا الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ، وهو
قليل الفقه ، ومثله اذا خالف خبره القياس من كل وجه
لم يعمل بخبره . قال صاحب فواتح الرحموت (٢) : " قالوا
- أى الحنفية - أبو هريرة غير فقيه ، وهذا الحديث مخالف
للأقيسة بأسرها " . فهذا الحديث لو كان راويه غير
أبا هريرة من فقهاء الصحابة المشهورين بالفقه لكان مقبولا
عندهم مع مخالفته لجميع الأقيسة ، أما اذا خالف الأقيسة
وكان راويه غير فقيه فلا يقبل " . يقول شاح البزدوى (٣) :
" ولما ظهر ذلك - أى النقل بالمعنى - منهم - أى رواة
الصحابة - احتمل أن هذا الراوى نقل كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعبارة لا تنتظم المعاني التي

(١) نزهة المشتاق ٤٤٢ .

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١٤٥/٢ .

(٣) كشف الأسرار ٣٧٩/٢ - ٣٨٠ .

انتظمها عبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقصور
في فقهه عن دركها ، اذ النقل لا يتحقق الا بقدر فهم
المعنى فيدخل هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس ، فان
الشبهة في القياس ليست الا في الوصف الذي هو أصل القياس
وهنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعدما تمكنت شبهة في
الاتصال فكان فيه شبهتان وفي القياس شبهة واحدة فيحتمل
في مثل هذا الخبر بترجيح ما هو اقل شبهة وهو القياس " .
فكون أبي هريرة راوى الخبر جعلهم يروونه الى جانب مخالفته
للاقيسة .

هـ - الحديث مخالف لقاعدة ضمان المدوان (١) :

فالحديث يوجب ضمان اللبن الذى حلبه المشتري بصاع من تمر ،
وهذا مخالف لقاعدة ضمان المدوان بالمثل أو القيمة .
ورد الحديث بهذه القاعدة يكاد يجمع عليه جميع الحنفية
الذين ردوا هذا الحديث ، فحديث المصراة يقتزن عندهم
بهذه القاعدة .

(١) من الذين ردوا هذا الخبر بهذه القاعدة : البخارى في جامع
الأسرار ، وتاج الشريعة في فصول البديع ٩٣ - ١ ، والفنارى فى
فصول البديع ٢٢٤ ، وملا خسرو فى مرآة الأصول ، والدهلوى فى
افاضة الأنوار ٢٩ - ٢ ، والبزدوى فى كشف الأسرار ٣٨١/٢ ،
والسرخسى فى أصوله ٣٤١/١ ، وابن ملك فى شرح المفارة ٦٢٥ وغيرهم
كثير .

ووجه مخالفة هذا الخبر لقاعدة ضمان العدوان ان ضمان
العدوان يكون بالمثل أو القيمة ، وذلك ثابت بالكتاب والسنة
والاجماع ، أما الكتاب فقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاحذروا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم) (١) . وأما السنة فهي قوله عليه
السلام (من أعتق شقما له في عبد قوم عليه نصيب شريكه
ان كان موسرا) ، وهو في ضمان القيمة وأما الاجماع فقد انعقد
على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين ومذرك الرد .

فاللبن الذي حله المشتري ان كان من ذوات الأمثال يضمن بالمثل ،
ويكون القول في بيان المقدار قول من عليه الرد ، وان لم يكن
منها يضمن بالقيمة ، فإيجاب التمر مكان اللبن مخالف
لهذه القاعدة ، فيكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة
والاجماع ، فيكون ناسخا ومعارضاً .

وأوضح ابن العميد معنى المشلية بقوله (٢) : " ومثل الشيء
أما صورة ومعنى ، كالحنطة للحنطة ، والشعير للشعير ، أو معنى
لا صورة وهو القيمة ، وقيمة الشيء إنما تقدر بالثمن الوضعي
أو الجملي ، فالوضعي الذهب والفضة ، والجملي الفلوس والتمر
بممثل عن ذلك " .

ولقد اعترض بعض الحنفية على الاستدلال بقاعدة ضمان

(١) ١٩٤ - ٢ (البقرة) .

(٢) التبيين شرح المنتخب لابن العميد (غير مرقم) .

المتلفات لرد حديث المصراة واعتبروه من مخالفة الحديث للكتاب والسنة والاجماع وليس من مخالفة الحديث للقياس وعليه يكون خاتمة محل النزاع " ومن هؤلاء صاحب تقرير المرأة حيث قال : (١) " اثبات كونه - أى الحديث - مخالفا للقياس مع أنه لا يلزم هذا المطلوب في الدليل ، بل اللازم كون هذا الحديث مردودا لكونه مخالفا للكتاب والسنة والاجماع ، وهو غير المطلوب ، فلا يتم التقرير " .

ومنا على هذا الاعتراض وجه بعضهم الدليل على النحو التالي : قاعدة ضمان المدوان بالمثل أو القيمة ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع ، والضمان الذى مر في الحديث ضمان لمدوان غير صريح ، فقيس هذا المدوان غير الصريح على المدوان الصريح من باب القياس وليس من باب العمل بالمنطوق .

وفي ذلك يقول التفتازاني (٢) : " فان قيل : فيكون رد هذا الحديث بناء على مخالفته للكتاب والسنة والاجماع ، ولا نزاع في ذلك ، أجبت أن هذه الصورة ليست من ضمان المدوان صراحة ، لكنه بعد فسخ المقد ظهر أنه تصرف في ملك الغير بلا رضاه لأن البائع إنما رضي بحلب الشاة على تقدير أن يكون ملكا للمشتري ، فثبت فيها الضمان بالمثل أو القيمة قياسا على صورة المدوان الصريح " .

(١) تقرير المرأة لمصطفى الوديني ٥٧٢ .

(٢) التلويح الى كشف حقائق التحقيق ٣٩٢ - ٢ ، امرأة الاصول لملاخسرو .

ويقول الفنارى (١) : " مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المصراة ، فان قياسه على ضمان المدوان بالمثل أو القيمة اجماعاً يمنع وجوب التمر ، لا أن هذا ضمان عدوان والّا فمخالفته للكتاب كاف في رده " .

فالمقصود اذا من المخالفة لأصل ضمان العدوان مخالفته لقياسه وليس مخالفته لصريح الكتاب والسنة والاجماع ، وان كانت بعض عباراتهم تفيد مخالفته لصريحها . فعلى هذا ينبغي توجيه الدليل كي ينتج المقصود منه وهو مخالفة الخبر للقياس (٢) .

٦ - يلزم من هذا الحديث تقويم القليل والكثير قيمة واحدة :

فالحديث يوجب على المشتري اذا رد المحفلة صاعاً من تمر ، سواء كان اللبن الذي حلبه قليلاً أو كثيراً وهذا يناقض التكافؤ في الموضع . يقول البخاري (٣) : " والثالث أن في الخبر تقويم القليل والكثير قيمة واحدة ، وذلك مخالف " .

(١) فصول البديع للفنارى ٢٢٣ .

(٢) انما أوردت هذا التوجيه للدليل هنا وكان المفروض أن يأتي في الرد عليه ، لأنه من ~~استدراك~~ الحنفية أنفسهم ولا أنه يعطي صورة كاملة لهذا الدليل يستحسن بيانها قبل الرد عليه .

(٣) جامع الاسرار (غير مرقم) .

ويقول شاح البزدوى (١) : " أما الصاع من التمر بلا
تقويم ، قل اللبن أو أكثر ، فلا وجه له في
الشرع " .

٧ - تحديد زمن الخيار :

في بعض روايات الحديث تحديد لزمن الخيار بثلاثة أيام يحق خلالها
لمشتري المصرة رد الشاة ، وهذا التحديد يفيد عدم جواز الرد
بعد الثلاثة أيام ، وهذا ينافي خيار العيب ، إذ أنه قد أجمع
على عدم تحديده بزمن يقول شاح البزدوى (٢) : " ومع
هذا كله يدل على توقيت خيار العيب ، وهو غير موقت
اجمعا " .

٨ - يلزم من الخبر الجمع بين العوض والمعوض :

ذلك أنه أوجب رد الشاة مع الصاع ، والصاع من التمر قد يساوي
قيمة الشاة ، فيكون قد رد الشاة وثمنها ، وهذا غير جائز . يقول
صاحب فواتح الرحموت (٣) : " ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة
مع اللبن المحلوب ، فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير
له في الشرع " . ويقول الخبازي (٤) : " والرابع أن ثمن الشاة ربما
يزيد على صاع من تمر ، وربما ينقص عنه ، فإذا قد وجب
عليه أن يرد الشاة إلى البائع مع ثمنها أو

(١) كشف الأسرار ٣٨٢/٢ ، أنظر أيضا شرح المنار لابن ملك ٦٢٤ وشرح

سمت الأصول للأقصابي (غير مرقم) .

(٢) كشف الأسرار ٣٨٢/٢ .

(٣) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١٤٥/٢ (٤) جامع الأسرار

أكثر منها ، وهذا محال .

٩ - الحديث ~~المنسوخ~~ :

قالوا ان هذا الحديث كان يعمل به ، وكان حكمه ثابتا كما نص عليه الخبر ، غير أنه نسخ فيما بعد بقواعد جدت وأصبحت هي الأسس العامة للمعاملات .

غير أنهم أوردوا في النسخ لهذا الحديث أمورا عدة اختلفوا في أيها نسخ هذا الخبر ، وسين الطحاوي هذا المعنى بقوله (١) : " وذهبنا - أي ~~أبو حنيفة~~ أبو حنيفة ومحمد - الى أن ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك مما تقدم ذكرنا له في هذا الباب منسوخ ، فروى عنهما الكلام مجملا ثم اختلف عنهما من بعد في الذي نسخ ذلك ما هو " .

وفيما يلي أهم ما ذكروا في الذي نسخ هذا الحديث :

أ - البيعان بالخيار .

فقالوا الذي نسخ هذا الحديث الخبر الذي أصبح قاعدة في كل المبيعات ، وهو قوله عليه السلام : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا . فان الخيار برد السلمة ينقطع بعد التفرق في كل المبيعات ومنها بيع المصراة . يقول الطحاوي (٢) : " فقال محمد بن شجاع فيما أخبرني عنه

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي ١٩/٣ .

(٢) نفس المرجع السابق ٢٠/٣ .

ابن أبي عمران : نسخه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا . فلما قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرقة الخيار ثبت بذلك أنه لا خيار بعدها إلا لمن استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر بقوله : " لا بيع خيار " .

ب - رفع العقوبة على الذنوب بالمال .

فقالوا هذا الخبر كان يعمل به في صدر الاسلام
عندما كان يعاقب على الذنوب بالأقوال ، كأن يؤخذ
شطر المال مع الزكاة ممن لم يدفعها ، ثم نسخ ذلك
وأصبحت العقوبة بالمثل مع الاثم في الآخرة . ولقد نسب
هذا الوجه في النسخ لعيسى بن أبان ، وخير من بين
كلام ابن أبان في هذا الموضوع الطحاوي حين
قال (١) : " وقال عيسى ابن أبان : كان ما روى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الحكم في المصراة بما في الآثار
الأولى في وقت ما كان العقوبات في الذنوب يؤخذ بها
الأموال ، فمن ذلك ما قد روى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الزكاة أنه من أداها طائعا فله
أجرها ، والا أخذناها منه وشطر ماله غرمة من غرامات

(١) النص للطحاوي في شرح معاني الآثار ٢١/٣ . وانظر أيضا

نزهة المشتاق ٤٤٢ وجامع الأسرار .

ربنا عز وجل . ومن ذلك ما روى في حديث عمرو
١ بن شبيب في سارق الثمرة التي لم تحرز ، فإنه بضرب
جلدات ، ويغرم مثلها . قال : فلما كان الحكم
في أول الاسلام كذلك حتى نسخ الله الربا أفردت
الأشياء المأخوذة الى أمثالها ان كانت لها أمثال ، والى
قيمتها ان كانت لا أمثال لها ، وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد نهى عن التصرية فكان من
فعل ذلك وباع ما قد جعل بيمة اياه مخالفا لما أمر
به رسول الله صلى الله عليه وسلم وداخلا فيما نهى
عنه فكانت عقوبته في ذلك أن يجعل اللبن المحلوب
في الأيام الثلاثة للمشتري بصاع من تمر . ولعله يساوى
أضعافا كثيرة ، ثم نسخت العقوبات في الأموال بالمعاصي
وردت الى ما ذكرنا . فلما كان ذلك ووجب
رد المصراة ببيعها وقد زایلها اللبن علمنا أن ذلك
اللبن الذى أخذه المشتري منها قد كان بعضه في ضرعها
وقت وقوع البيع عليها ، فهو في حكم المبيع عليها ، وبعضه
حدث في ضرعها في ملك المشتري بعد وقوع البيع عليها
فذلك للمشتري ، فلما لم يمكن رد اللبن بكامله على
البائع اذا كان بعضه مختلطا بما لم يملك بيمة ، ولم
يمكن جعل اللبن كله للمشتري ، ان كان ملك بعضه / قبل
البائع بييمه اياه للشاة التي قد ردها عليه بالميب وكان
ملكه له اياه بجزء من الثمن الذى كان وقع به البيع ، فلا
يجوز أن يرد الشاة بجميع الثمن ويكون ذلك اللبن سالما
له بغير ثمن .

فلما كان ذلك كذلك منع المشتري من ردها ،
ورجع على بائعه بنقصان عيبها ، قال عيسى : فهذا
وجه حكم بيع المصراة .

ويمكن تلخيص قول عيسى بن أبان بما يلي : بعد نسخ
المقومة بالأموال ثبت حكم العوض بالمثل أو القيمة ، وأصبح
ارجاع صاع من التمر بدل اللبن مع الشاة المحفلة
معمذرا ، لأن جزء من اللبن المحلوب داخل في ملك المشتري
لأنه تكون والشاة في ملكه ، والجزء الآخر من اللبن
المحلوب داخل في ثمن الشاة لأنه كان في ضرعها عند
البيع ، ولا يمكن التمييز بينهما لاختلاطهما ، فإذا
رد المشتري المصراة فإنه لا يستطيع التعويض عن اللبن
الذي كان في ضرعها وقت البيع لأنه مجهول فضع المشتري
من الرد وعلى البائع أرشها .

ج - بيع الدين بالدين .

فذهبوا إلى أن اللبن الذي حلبه المشتري من
المصراة ، بعضه تابع للشاة لأنه كان فيها وقت البيع ،
فيخصه جزء من الثمن ، فإذا أ تلفه المشتري أو فسد
صار ديناً في ذمته ، وعليه صاع تمر ، فإنه يبيع
اللبن بالصاع ديناً ، وهو صورة الدين بالدين وهو محرم (١) .

(١) انظر نزهة المشتاق ليحيى أمان ٤٤٢ - ٤٤٣ .

وهذه الصورة من نسخ الحديث « ذهب اليها الطحاوي واختارها » . وقال في تفصيلها (١) : « واني رأيت في ذلك وجهها هو أشبه عندي بنسخ هذا الحديث من ذلك الوجه الذي ذهب اليه عيسى ، وذلك أن لبس المرأة الذي احتلبه المشتري منها في الثلاثة الأيام التي احتلبها فيها ، قد كان بعضه في ملك البائع قبل الشراء ، وحدث بعضه في ملك المشتري بعد الشراء ، إلا أنه قد احتلبها مرة بعد مرة ، فكان ما كان في يد البائع من ذلك مبيعاً اذا أوجب نقض البيع في الشاة ، وجب نقض البيع فيه . وما حدث في يد المشتري من ذلك فانما كان ملكه بسبب البيع أيضاً وحكمه حكم الشاة ، لأنه من بدنها ، هذا على مذهبنا . وكان عليه السلام قد جعل للمشتري بعد ردها جميع لبنها الذي كان حلبه منها ، بالصاع من التمر الذي عليه رده مع الشاة ، وذلك اللبن حينئذ قد تلف أو تلف بعضه فكان المشتري قد ملك لبنا ديناً بصاع تمر ديناً ، فدخل ذلك في بيع الدين بالدين ، ثم نهى عليه السلام من بعد عن بيع الدين بالدين . حدثنا أبو بكر - ثم سرد سلسلة الحديث - عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، يعني الدين بالدين ، فنسخ ذلك

ما كان تقدم منه ، مما روى عنه في المصراة مما حكمه

حكم الدين .

د - الخراج بالضمان .

قالوا نسخه حديث الخراج بالضمان ، فان الشاة

كانت في ضمان المشتري ، فوجب أن يكون النفع له

أيضا وليس عليه أن يرد عوضه الى البائع ، لأن الخراج

بالضمان ، فان هذا الحديث أصبح قاعدة من قواعد المعاملات ،

فنسخت خبر المصراة (١) .

يقول يحيى أمان (٢) : ان اللبن الذي احتلبه

المشتري ، قد كان بعضه في ملك البائع قبل الشراء .

وحدث بعضه في ملك المشتري ، فلا يخلوا أن الصاع الذي

أوجبه على المشتري للمصراة أن يرد ، الى البائع . اما أن يكون

عوضا عن مجموع اللبن أو عما كان في وقت البيع خاصة .

فان كان الأول يلزم عليه ألا يكون الخراج بالضمان ، فان

اللبن الذي حدث في ملك المشتري لكونه في ضمانه

يكون له على حديث الخراج بالضمان ، فكيف يتحمل

المشتري صاع التمر عوضا عنه . ألا ترى أنه لو ردها

(١) أنظر شرح المنار وحواشيه لعبد اللطيف بن ملك ٦٢٤ ، وجامع

الأسرار للخبازي ، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٢٢/٣ .

(٢) نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٤٢ - ٤٤٣ .

على البائع بميب غير التحفيل لا ضمان عليه عند
الشافعية وأن شرب لبنه ، لهذا الحديث ، فما له يتحمل
الفرامة في عيب التحفيل .

١٠ - الحمل على صورة مخصصة :

قالوا أن خبر المصراة انما وقع في حالة خاصة ، حكم فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم حكما خاصا لا يطبق
في جميع الحالات (١) .

ومن الصور التي ذكروها :

أ - ما ذكره يحيى أمان ، قال (٢) : " والجواب عندي (٣) ،
أن الحديث محمول على الديانة دون القضاء ، كما في فتح
القدير في باب الاقالة ، أن الفرر أما قلبي أو فعلي .

(١) كشف الاسرار ٣٨٢/٢ .

(٢) نزهة المشتاق ٤٤٢ .

(٣) الظاهر أن كلمة عندي تعود الى يحيى أمان ، ويحتمل
أن تعود الى صاحب فيض الباري ، فقد اختلط علي ،
فالكلام السابق لهذا النص هو " وفي فيض الباري أجاب
عنه الطحاوي بالمعارضة ^{بحديث} الخراج بالزمان والجواب عندي
أن الحديث محمول على الديانة " فقله والجواب عندي
يحتمل أن يكون من كلام صاحب فيض الباري ويحتمل أن يكون
من كلام يحيى أمان .

فان كان الفرر قوليا ، فالاقالة واجبة بحكم القاضي .
وان كان الثاني يجب الاقالة ديانة ، ولا يدخل في
القضاء ، وحينئذ فالحديث وارد على سببين أيضا .

وأذعنت أنا من عند نفسي أن الحديث لا يخالف
مسألتنا أصلا ، لأن التصرية غرر فعلي وفيه الرد ديانة
على نص فتح القدير ، وهكذا أقول فيما اذا اشترى سلعة
فلم يؤد ثمنها حتى أفلس انه يكون فيه أسوة للفرما .
عندنا قضاء ، ويجب عليه أن يرد المبيع إلى البائع خفية
ديانة ، فانه أحق به منه لكنه حكم الديانة
لا القضاء .

فاعتبر أمر النبي عليه الصلاة والسلام برد الشاة والصاع
ليس أمرا قضائيا . وانما أمره استحبابا ، ومثل له بما
يراه فيمن أفلس وعليه ثمن سلعة دينها ، فعلى المذهب
الحنفي يكون البائع أسوة للفرما ، ولكنه يرى أن عليه
رد المبيع للبائع بحكم الديانة لا القضاء .

ب - وفيها ما ذكره الشوكاني (١) نقلا عن فتح الباري ، قال :
" المذر السادس أن الحديث محمول على صورة مخصوصة ،
وهي ما اذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب مثلا خمسة
أرطال ، وشرط فيها الخيار ، فالشرط فاسد ، فان

(١) نيل الأوطار للشوكاني ٢٤٧/٥ .

اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار ، صح المقعد ، وان
لم يتفقا بطل ، ووجب رد الصاع من التمر لأنه كان
قيمة اللبن يومئذ .

ج - ومنها ما ذكره عبد العزيز البخاري (١) ، قال : ان
الخصومة كانت في شاة محفلة ، فندب النبي صلى الله
عليه وسلم البائع الى الاسترداد صلحا لا حكما ، فأبى
بعلة اللبن في ثلاثة أيام ، فزاد النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك السبب صاعا من تمر فقبل البائع الشاة والتمر ،
ورود الثمن صلحا لا حكما ، وكان هذا شراء مبتدأ لا حكما ،
فظن الراوى أنه كان حكما ، وكانوا يستجيزون نقل
الخبر بما عندهم من الممانى ، فنقل على ما ظن
بعبارة .

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣٨٢/٢ .

الفصل الثالث

(مناقشة مسوغات رد حديث المصراة)

قيما مرَّ سرد لبعض الأمور التي حملت من ترك المممل بحديث
المصراة على ترجيح القياس عليه .

وفيما يلي ذكر لبعض ما ورد من مناقشة حول هذه
الأمور :

١ - أما ما ذكر من أنه رد بغير عيب ولا شرط ولا فوات صفة .
فقد أجيب عليه بأن هذه الأمور التي ذكرتموها لا ينحصر
الرد بسببها فحسب بل يرد بأمور أخرى ورد الشارع بها
وأباح الرد بتحققها مثل الفش والتدليس وتلقي الركبان وأمور
غيرها . فتخصيص الرد بهذه الأمور التي ذكرتموها تحكم ،
فكان ردكم لهذا الخبر بهذا المسوغ باطل .

وفي ذلك يقول الشوكاني (١) : " وأجيب بأن أسباب الرد
لا تنحصر في الأمور المذكورة بل له أسباب كثيرة ، منها
الرد بالتدليس ، وقد أثبت به الشرع الرد في الركبان
إذا تلقوا " .

وقال ابن القيم (٢) : " أما قولهم أنه تضمن الرد من غير
عيب ولا فوات صفة ، فأين في أصول الشريعة المتلقاة

(١) نيل الأوطار ٢٤٦/٥ .

(٢) الملهم الموقمين ١٩/٢ - ٢٠ .

عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين ، وتكفي
هذه المطالبة ، ولن تجدوا الى اقامة الدليل على الحصر سبيلا .
ثم نقول بل أصول الشريعة توجب الرد بغير ما ذكرتم وهو الرد
بالتدليس والغش ، فانه هو والخلق في الصفقة من باب واحد .
بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب ، فان البائع يظهر صفقة
المبيع تارة بقوله ، وتارة بفعله ، فاذا أظهر للمشتري أنه
على صفة فبان بخلافها كان قد غشه ودلس عليه ، فكان
له الخيار بين الامساك والفسخ ولو لم تأت الشريعة بذلك
لكان هو محض القياس وموجب العدل فان المشتري انما
يذل ماله في المبيع بناء على الصفة التي أظهرها له البائع ولو علم
أنه على خلافها لم يبذل له فيها ما بذل ، فالزامه للمبيع
مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذي تتنزه الشريعة
عنه ، وقد أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الخيار للركبان
اذا تلقوا واشتري منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السمر
وليس ههنا عيب ولا خلف في صفقة ولكن فيه نوع تدليس
وغش .

أما ما ذكره صاحب الكشف^(١) من أن التصرية ليست بعيب
ولا غرر فيها ، وأن المشتري مفتر لا مفرور ، وأن الظاهر

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣٨١/٢ أنظر الفقرة الأولى

من عادات الناس ترويح السلعة بالتحفيل وغيره . فكلام لا تقره روح الشريعة السمحاء التي نهبت عن الفس وأمرت التجار بتقوى الله ، وليس صحيحا أن انتفاخ الضرع يدل على التحفيل دلالة أظهر من دلالاته على غزارة اللبن ، إذ أن حيلة التحفيل حيلة لا يمكن أن يميزها إلا الخبراء بهذه الأمور . والأصل أن ما يعرض للبيع يجب أن يكون ظاهره يدل على باطنه ، ولذلك عاتب النبي صلى الله عليه وسلم البائع الذي وجد في باطن صبرته بلا حين أدخل يده فيها ، واعتبر ذلك غشا .

٢ - أما ما ذكر من أن حديث المصراة ضمن المشتري بخير تعد بعد حصول العقد ، فقد يجاب عليه بأن رد صاع التمر ليس ضمانا ، فالرسول صلى الله عليه وسلم لما جوز للمشتري رد المصراة ، كان من الجائز حصول نزاع بين البائع والمشتري حول اللبن الذي كان في الضرع ، ولما كان تقدير ذلك اللبن على وجه التحديد فيه مشقة وصعوبة غالبا ، إذ أن بعضه كان في الضرع وقت البيع وبعضه حصل بعد البيع ، كما أن المشتري قد يكون ألتفه دون أن يقدره . قدر له رسول الله صلى الله عليه وسلم قدرا محددًا في جميع الحالات وهو صاع من تمر وذلك لحسم الخصومة والنزاع .

٣ - أما ما ذكر من أن الحديث مضطرب المثن فيجاب عليه بأن الطرق الصحيحة للحديث ليس فيها اضطراب ولا اختلاف في الفاظها ، وأما الطرق الضعيفة ففيها وقع الاضطراب ، ومعلوم أن الطريق

وجهه ، فان أبا هريرة رضي الله عنه من أحفظ الصحابة
وأكثرهم حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يكن
أحفظهم على الإطلاق ، وأوسعهم رواية لا اختصاصه بدعاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم له بالحفظ كما ثبت في
الصحيحين وغيرهما في قصة بسطة لروائه بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، ومن كان بهذه المنزلة لا ينكر عليه
تفرد به شيء من الأحكام الشرعية . وقد اعتذر رضي الله
عنه عن تفرد به بكثير مما لا يشاركه فيه غيره بما ثبت عنه في
الصحيح من قوله : ان أصحابي من المهاجرين كان يشغلهم
الصفق بالأسواق ، وكنت ألزم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فأشهد اذا غابوا وأحفظ اذا نسوا . وأيضا لو سلم
ما ادعوه من أنه ليس كغيره في الفقه لم يكن ذلك قادحا
في الذي يتفرد به ، لأن كثيرا من الشريعة بل أكثرها وارد من
غير طريق المشهورين بالفقه من الصحابة ، فطرح حديث أبي
هريرة يستلزم طرح شطر الدين . على أن أبا هريرة لم يتفرد
برواية هذا الحكم عن رسول الله صلى الله عليه ^{وآله} وسلم ،
بل رواه معه ابن عكرمة كما أخرج ذلك في حديثه أبو داود والطبراني ،
وأنس كما أخرج ذلك من حديثه أبو يعلى . وعمر بن عوف
المزني كما أخرج ذلك عنه البيهقي ، ورجل من الصحابة
لم يستقم كما أخرجه أحمد بإسناد صحيح ، وابن مسعود

كما أخرجه الاسماعيلي (١) .

فظهر أن الحديث لا تضره رواية أبي هريرة له وإن كان مخالفا للقياس ، ولو سلم تأثير رواية أبي هريرة له فغير مسلم أنه تفرد بالرواية بل رواه معه بعض الصحابة من بينهم فقهاء كآبن عمر وآبن مسعود ، فبطل ما ادعوه من رد الحديث لهذه الملة .

٥ - أما ما ذكره من مخالفته لقاعدة ضمان المدوان ، فيجاب عليه بأن ما في حديث المصراة ليس في صورة المدوان وإنما هو من المتلفات ، والقاعدة والآية تتحدثان عن ضمان المستدوان ، ولو سلم دخوله تحت عموم القاعدة فالتمريض للمثل وتخصيصه بالصاع خروجا من النزاع .

(١) ما ذكر من رواية ابن مسعود للحديث فيه خلاف إذ أن البعض رَوَاهُ عنه موقفا ، واعتبار الحديث موقفا على ابن مسعود لا يضر في موضوعنا ، إذ أنه بمثابة رأى لآبن مسعود المعروف بالفقه مخالف للقياس الذي رد به الحنفية خبر المصراة ، فيكون بذلك قد قوى حديث أبي هريرة . قال الشوكاني : " وآبن مسعود كما أخرجه الاسماعيلي وأن كان قد خالفه الأكثر ورَوَاهُ موقفا عليه كما فعله البخارى وغيره وتبعهم المصنف ، ولكن مخالفة ابن مسعود للقياس الجلي مستمرة بثبوت حديث أبي هريرة " نيل الأوطار ٢٤٤/٥ .

قال الشوكاني ^(١) : " وأجيب بأنه من ضمان المتلفات
لا العقوبات ، ولو سلم دخوله تحت العموم ، فالصاع مثل لأنه
عوض المتلف ، وجعله مخصصا بالتمر دفعه للشجار . "

وقال ابن القيم ^(٢) : " وأما تضعيفه بخير ^{جده} ففي
غاية العدل ، فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة ، فإن
اللبن في ضرع محفوظ غير معرض للفساد ، فإذا حلب صار عرضة
لحمضه وفساده ، فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب
في الإناء كان ظلما تتنزه الشريعة عنه . وأيضا فإن اللبن
الحادث بعد المقد اختلط باللبن الموجود وقت المقد فلم
يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري وقد يكون
أقل منه أو أكثر فيفضي إلى الربا لأن أقل الأقسام
أن تجهل المساواة . وأيضا فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير
أحدهما لكثير النزاع والخصام بينهما ففصل الشارع الحكيم صلى
الله عليه وسلم النزاع وقدره بحد لا يتعديانه قطعا
للخصومة وفصلا للنزاع ، وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء
إلى اللبن فإنه قوت أهل المدينة كما كان اللبن قوتا لهم
وهو مكمل كما أن اللبن مكمل ، فكلاهما مطعم مقتات مكمل .
وأيضا فكلاهما يقتات به بلا صنعة ولا علاج بخلاف الحنطة

(١) نيل الأوطار ٢٤٤/٥ - ٢٤٥

(٢) اعلام الموقعين ٢٠/٣ - ٢١

والشمير والأرز ، فالتمر أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون
بها إلى اللبن .

فان قيل : فأنتم توجبون صاع التمر في كل مكان سواء
كان قوتا لهم أو لم يكن .

قيل : هذا من مسائل النزاع وموارد الاجتهاد ، فمن
الناس من يوجبهم ومنهم من يوجب في كل بلد صاعا من قوتهم .
ونظير هذا تعيينه صلى الله عليه وسلم الأصناف الخمسة في
زكاة الفطر . وأن كل بلد يخرجون من قوتهم مقدار الصاع . وهذا
أرجح وأقرب إلى قواعد الشرع ولا فكيف يكلف من قوتهم السمك
مثلا أو الأرز أو الدخن إلى التمر . وليس هذا بأول تخصيص
قام الدليل عليه والله التوفيق .

٦ - أما ما ذكره من أن الحديث يلزم منه تقويم القليل والكثير قيمة
واحدة ، فيجاء عليه بأن هذه القاعدة - تقدير الضمان بقدر
المكلف - ليست عامة في جميع الحالات فهناك شؤون كثيرة
لها ، فتمتى وجد مانع من التساوى في القدر لسبب من
الأسباب كان لا بد من وضع قدر محدد سواء وضع من
قبل الشرع أو العرف أو العادة . وهنا لا يمكن تقدير
التالف للجهالة في كمية اللبن ، فوضع الشارع قدرا محددًا
وهو صاع التمر .

يقول الشوكاني (١) : " وأجيب بضع التميم في جميع المضمونات ،

فالموضحة (١) أرشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر .
وكذلك كثير من الجنايات . والغرة مقدرة في الجنين
مع اختلافه . والحكمة من تقدير الضمان ههنا بمقدار واحد لقطع
التشاجر لما كان قد اختلط اللبن الحادث بمد المقد باللبن
الموجود قبله ، فلا يعرف مقداره حتى يسلم المشتري نظيره . والحكمة
في التقدير بالتمرائنه أقرب الأشياء الى اللبن لأنه كان قوتهم
اذ ذاك كالتمر " .

٧ - وأما ما ذكر من أن الخبر حدد زمن الخيار بثلاثة أيام
مع أن خيار العيب غير موقت اجماعا .

فأجاب عن ذلك الشوكاني بقوله (٢) : " بأن حكم المرأة
انفرد بأصله عن مائله فلا يستغرب أن يفرد بوصف يخالف
غيره ، وذلك لأن هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الفرره
بخلاف خيار الرؤية والميب والمجلس فلا يحتاج
الى مدة " .

ويمكن أن يقال أن هذه المدة التي حددها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليست بمعنى الخيار المفهوم في خيار
العيب أو خيار المجلس فلا يمكن أن يقاس عليهما ، لأن المدة
المحددة إنما هي لاكتشاف الفرر والغش ، فالثلاثة أيام كافية

(١) الموضحة : هي الشجة في الرأس التي تصل الى العظم فيوضح منها .

(٢) نيل الأوطار ٢٤٦/٥

في العادة لا اكتشاف التصريفة اذ ان المشتري لا يبد له
من حلب المصرة ، فاذا حلبها فسيبتين له غرر البائع في الحلبة
الثانية . وذلك غالبا يتم في الثلاثة الايام الاولى . فاذا لم
يردها في هذه المدة فمعناه أنه قبلها ، أما العيب فليس هناك
مدة معينة لاكتشافه ولذلك لم يحدد ، فمن العيوب ما هو خفي
ولا يظهر الا بعد طول زمن ، كوجود البرص في المبيد
في جزء مستور من جسمه ، وأمور غير ذلك كثيرة لا يمكن ضبطها
في زمن معين .

كما أن التصريفة فيها الى جانب العيب في الشاة
غش وغرر من البائع فهو يستر عيب شاته القليلة اللبن بحيلة
منوعة بأن أظهرها بصورة تخالف حقيقتها ، فمن هنا كان
الخيار فيها يختلف عن خيار الميب .

٨ - وأما ما ذكر من أن الخبر يلزم منه الجمع بين المموض
والمموض اذا كان ثمن الشاة يساوي ثمن صاع التمر .
فأجاب عنه الشوكاني بقوله (١) : " بأن التمر
عوض عن اللبن لا عوض عن الشاة فلا يلزم ما
ذكر " .

فصورة الجمع بين المموض والمموض انما تتم لو كان
التمر عوضا عن الشاة ، ولكن التمر عوض عن اللبن

(١) نيل الاوطار ٢٤٦/٥ .

المحسوب ، وبما أنه انفصل عن الشاة فلا يؤثر
كون عوضه أكثر أو أقل أو مساو لأصله الذي هو
الشاة .

٩ - أما ما ذكر من نسخ الحديث بقواعد عامة أصبحت هي
الأسس الممتد عليها في المعاملات ، فيجاء عليه بأن
النسخ لا يتم إلا بعد توفر شروط عديدة لمعرفة المتقدم
والتأخر ، فلا يثبت بمجرد الاحتمال والإلزام من شاء
ما شاء (١) .

ودعوى الحنفية نسخ الحديث بهذه القواعد التي ذكرها
يعتبر تلطفا مع الخبر واجلالا له ، فكون الخبر منسوخا
يعني أنه مقبول وثابت ولكن الشارع غير حكمه بحكم
آخر وهذا ألطف من رده بالقياس والقواعد إذ أن رده بها
طمعن في ثبوته وتخطيها لرواته ، ولذلك نجد أن الذين
اعتبروه منسوخا بخبر خيار المجلس ، ويرفع العقوبة عن
الذنوب بالمال ، وخبر الدين بالدين وخبر الخراج بالضمان
هم من كبار الأحناف كعيسى بن أبان والطحاوي وأمثالهما .
أما المتأخرون فعارضوه بنفس القواعد ، ولكنهم لم يعتبروه منسوخا
بها وإنما اعتبروه معارضا لها فهو مردود لأنه من رواية غير
النفية . والظاهر أن المتأخرين عدلوا عن النسخ إلى المعارضة لأن

(١) أنظر نفس المرجع السابق ٢٤٥/٥ .

دعوى النسخ تحتاج الى اثبات التاريخ وأمور غيره ، وهي
غير متوفرة ، فساروا على قاعدة مخالفة الخبر لجميع
الأقيسة ودعوى انسداد باب الرأي بذلك .

وفيما يلي مناقشة كل ناسخ على حدة :

أ - أما ما ذكر من نسخ الخبر بقوله عليه الصلاة والسلام
البيعان بالخيار ما لم يتفرقا .

فقد أجاب الشوكاني عن ذلك بقوله (١) : " وأجيب

بأن الحنفية لا يثبتون خيار المجلس ، فكيف يحتجون بالحديث
المثبت له . وأيضاً بعد تسليم صحة احتجاجهم به —
مخصص بحديث الباب — أى حديث المصراة — وأيضاً قد أثبتوا
خيار العيب بعد التفرق وما هو جوابهم فهو جوابنا " .

فرد الشوكاني دعوى النسخ بهذا الخبر بثلاثة
أمور : الأول الاحتجاج بدليل لا يعملون بمدلوله ،
فما ليس بحجة عند المجتهد لا يجوز أن يحتج به .

الأمر الثاني حديث خيار المجلس عام وقد خصصه
حديث المصراة .

الأمر الثالث الاحتجاج بما احتج به الأحناف حين
أثبتوا خيار العيب ، إذ أنه غير داخل في خيار المجلس
فما كان حجة لهم في اثبات خيار العيب ~~في خيار المجلس~~

(١) نيل الأوطار ٢٤٥/٥ .

فهي حجة في اثبات الخيار لمشتري المصراة .

وأرى أن الأمرين الأخيرين الذين أوردهما الشوكاني لا يردان دعوى النسخ ، إذ أنه لا يمكن تخصيص النسخ بالمنسخ وإن كان يجوز العكس ، فالخيار في خبر المصراة أخص من انقطاع الخيار بتفرق المتبايعين ، وإنما يرد كلامه في تخصيص لو كان الرد للتعارض لا للنسخ .

وكذلك الاستدلال بما أثبتوا به خيار العيب .
فقد يقال أن ثبوت خيار العيب جاء متأخرا عن حديث البيهقي بالخيار فخصه بينما حديث المصراة متقدم على حديث البيهقي فهو منسوخ فلا يجوز أن يقاس عليه .

فالأولى أن ترد دعوى النسخ من أساسها بسبب الجهل في التاريخ فلم يثبت المستدل تقدم حديث المصراة على حديث البيهقي بالخيار .

ولقد رد الطحاوي دعوى النسخ بحديث البيهقي بالخيار بقوله (١) : " وهذا التأويل عندي فاسد لأن الخيار المجهول في المصراة إنما هو خيار عيب ، وخيار العيب لا تقطعه الفرقة ، ألا ترى أن رجلا لو اشترى عبدا فقبضه وتفرقا ثم رأى به عيبا بعد ذلك أن له رده على بائعه باتفاق المسلمين ، ولا يقطعه ذلك التفرق الذي

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي ٢٠/٣

ونوى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآثار المذكورة عنه في ذلك ، فكذلك المبتاع للشاة المصراة فإذا قبضها فاحتلبها ، فعلم أنها على غير ما كان ظهر له فيها ، وكان ذلك لا يعلمه في احتلابها مرة ولا مرتين ، جعلت له في ذلك هذه المدة وهي ثلاثة أيام حتى يحلبها ففي ذلك الوقت فيقفر على حقيقة ما هي عليه ، فإن كان باطنها كظاھرھا فقد لزمه واستوفى ما اشترى ، وإن كان ظاھرھا بخلاف باطنها فقد ثبت الميب ووجب له ردها به ، فإن حلبها بعد الثلاثة أيام فقد حلبها بعد علمه بميبها فذلك رضا منه بها ، فلهذه العلة التي ذكرت وجب فساد التأويل الذي وصفت .

ب - أما ما ذكر من فسخ الخبر برفع العقوبة على الذنوب بالمال ، فيجاب عنه بأن التصريفة من فعل البائع ، فهو المقصود بالعقاب لأنه دلس في بيعه ، ولكن رد الشاة صاع التمر أوجب الحديث على المشتري ، ولو كان هذا الخبر من باب العقوبة بالأموال لتوجب العقوبة على البائع ولكن المشتري هو الذي بذل أكثر حيث أنه رد الشاة وقد دفع ثمن اللبن الذي في ضرعها وقت العقد مع ثمنها ، ثم لم يحصل إلا على قدر يسير من اللبن لأنها قليلة اللبن ، ثم قدم للبائع صاع من التمر عند ردها عليه ، فكان ما قدمه أكثر مما خسره البائع ، فلا يمكن أن يعتبر هذا الخبر من باب العقوبة بالأموال .

ولو سلم دخوله في هذا الباب ، فهو مخصص لمعموم الأحاديث التي تقضي برفع العقوبة بالمال (١) .

ج - أما ما ذكر من نسخ الحديث بحديث النهي عن بيع الدين بالدين ، فقد أجاب عنه الشوكاني بقوله (٢) : " وهما بآن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين ، ولو سلمت صلاحيته ، فكون ما نحن فيه من بيع الدين بالدين ممنوع ، لأنه يرد الصاع مع المرأة حاضرا لا نسيئة من غير فرق بين أن يكون اللهن موجودا أو غير موجود ، ولو سلم أنه من بيع الدين بالدين فحديث الباب مخصص لمعموم ذلك النهي لأنه أخص منه مطلقا " .

وهذا الجواب أيضا يرد عليه أن التخصيص غير جائز هنا لأنه يتنافى مع دعوى النسخ .

د - أما ما ذكر من نسخ الحديث بحديث الخراج بالضمان ، فقد أجاب عنه الشوكاني بقوله (٣) : " وأجيب بأن المفهوم هو ما كان فيها قبل البيع لا الحادث . وأيضا حديث الخراج بالضمان بعد تسليم شموله لمحل النزاع عام مخصص بحديث الباب فكيف يكون ناسخا . وأيضا

(١) أنظر شرح معاني الآثار ٢٠/٣ ونبيل الأوطار ٥/٢٤٥ .

(٢) نبيل الأوطار ٥/٢٤٥ .

(٣) نفس المرجع ٥/٢٤٥ .

لم ينقل تأخيره والنسخ لا يتم بدون ذلك ، ثم لو سلمنا
مع عدم العلم بالتاريخ جواز الصير الى التعارض وعدم لزوم
بناء العام على الخاص لكان حديث الباب أرجح ، لكونه
في الصحيحين وغيرهما ، ولتأيده بما ورد في معناه عن
غير واحد من الصحابة .

ولقد أورد ابن القيم كلاما حول تعارض حديث
المصراة مع قاعدة الخراج بالضمان ، فرد على دعوى التعارض
دون دعوى النسخ . وهذا كلامه في رد الدعوى (١) .
" أما قولكم الخراج بالضمان فهذا الحديث وإن كان قد
روى فحديث المصراة أصح منه باتفاق أهل الحديث
قاطبة ، فكيف يعارض به . مع أنه لا تعارض بينهما
بحمد الله . فان الخراج اسم للغلة مثل كسب
العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك ، وأما الولد واللبن
فلا يسمى خراجا ، وغاية ما في الباب قياسه عليه
بجامع كونها من الفوائد ، وهو من أفسد القياس فإن
الكسب الحادث والغلة لم يكن موجودا حال البيع
وانما حدث بعد القبض وأما اللبن ههنا فان كان
موجودا حال العقد فهو جزء من المعقود عليه
والشارع لم يجعل الصاع عوضا عن اللبن الحادث ،
وانما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد في الضرع
فضمانه هو محض العدل والقياس .

١٠ - أما ما ذكر من أن الحديث محمول على صورة خاصة ، فالذى

دعاهم لحمله على صور خاصة محاولتهم عدم رد الخبر .

فلما ثبت أن الخبر قد عارض جميع الأقيسة وأن راويه غير

فقيه ، أصبح رده بالقياس أمرا تلزمه قاعدتهم عليهم ،

فذهب بعضهم الى أن حمله على صورة وان كانت بعيدة

أولى من رده .

ولكن الصور التي ذكروها بعيدة جدا ولا يمكن

تسليمها وحمل الخبر عليها .

فأما من ذكر من أن الخبر محمول على الديانة دون

القضاء فبعيد جدا لأن الرسول عليه الصلاة والسلام

جعل له الخيار ثلاثة أيام ، ولو كان الرد محمول على

الديانة لما احتاج الى تحديد مدة للخيار ، فالاقالة

ليس لها مدة معينة ، كما أن الخبر لو كان من باب الاقالة

لما احتلج لتحديد عوض عن اللبن بصاع من تمر . فما

كان مندوبا له ديانة لا يحتاج معه لتحديد العوض ان يتم

العوض صلحا بينهما . كما أن الخطاب في الخبر موجه

للمشتري فقد خيره الرسول عليه السلام بين الامساك

والرد خلال ثلاثة أيام ، ولو أنه كان من باب الاقالة

والديانة لوجه الكلام للبائع ولحضه على قبول الرد ، وأما

توجيه الكلام للمشتري وتخييره وتحديد زمن للخيار .

فكلها تشعر أن هذا من حقه الشرعي خلال هذه

المدة .

وأما ما ذكر من أن الخبر محمول على صورة
اشتراط قدر معين من اللبن تحلبها الشاة ، واشتراط
الخيار فيها ، فالشرط فاسد ، فان اتفقا على إسقاطه
في مدة الخيار صح العقد ، وإن لم يتفقا بطول
ووجب رد الصاع من التمر لأنه كان قيمة اللبن
يومئذ .

فأجاب الشوكاني عن ذلك بقوله (١) : " وأجيب بأن
الحديث معلق بالتصريية ، وما ذكره يقتضي تعليقه
بفساد الشرط سواء وجدت تصريه أم لا فهو تأويل
متعسف . وأيضاً لو سلم أن ما ذكره من جملة صور الحديث ،
فالقصر على صورة معينة هي فرد من أفراد الدليل
لا بد من إقامة دليل عليه " .

وأما ما ذكر من أن الخبر محمول على الصلح لا الحكم
حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم ندب البائع إلى
الاسترداد ، فأبى لفوات اللبن في الأيام الثلاثة ، فأعطاه
النبي عليه السلام صاع تمر مع الشاة فقبل .

فتصور الحديث على هذه الصورة ، وأن الراوى أخطأ
في النقل لأنه نقل بالمعنى وبغير عبارة النبي عليه السلام ،
يعتبر من أبعد التصورات ، ولو فتح الباب لمثل هذه
التأويلات لا يمكن التحكم بأى نص وتوجيهه في أى وجهة ،

(١) نيل الأوطار ٥/ ٢٤٧ .

ولما أصبح للأخبار مدلولاتها .

ولقد ثبت لنا فيما مرّ أن الحديث لم يرويه أبو هريرة وحده بل رواه غير واحد من الصحابة ، فهل كلهم روى بالمعنى وهل كلهم أخطأوا في فهم المعنى الشرعي ، ثم هل يمكن أن يكونوا قد اتفقوا على المعنى الخاطيء ، ان هذا من أبعد الأسور .

ثم لو سلمنا بأنهم أخطأوا في فهم المعنى ، فإن خطأهم هذا يكون قادحا في عدالتهم وضبطهم ، ان تغييرهم للخبر على النحو الذي ذكر ليس مجرد خطأ في الفهم الشرعي ، وانما هو نقل للحادثة بصورة مختلفة تماما ، فكيف تنقل حادثة حصل فيها مساومة بين الرسول عليه السلام وبين البائع وفيها ندب له بالاسترجاع ، ثم رفض من البائع ، ثم عرض من النبي عليه السلام بالتعويض ، كيف تنقل مثل هذه الحادثة بنهي عام عن التصريّة ، ثم بتخيير المشتري دون البائع بالامساك أو الرد في خلال ثلاثة أيام ، دون أي ذكر لحوار بين البائع والرسول عليه السلام . لا شك أن مثل هذا النقل ليس من صنيع العدول الضابطين .

وبعد هذا البيان لما قيل في حديث المصراة وما دار حوله من نقاش يتبين أن هذا المثال الذي اعتبر المشال النموذجي في موضوع التعارض بين خبر الواحد والقياس خاصة عند الحنفية حيث اعتبروه المثال الذي تطبق قاعدتهم

عليه ، لا تتوفر فيه كل شروط التعارض ، وأولها وأبسطها
التنافي والتمانع ، فمن شروط التعارض أن ينفي
كل من الدليلين موجب الدليل الآخر ، وهذا غير متوفر
في المثال ، فكل ما قيل أنه يعارض الخبر يتناوله من
جانب دون جانب ، الى جانب وجود جواب لكل معارض
تقريباً ، ثم مجال التخصيص مفتوح فكل القواعد التي عارضت
هذا الخبر لتحتمل أن تكون مخصصة به خاصة وأنه من الأخبار
القوية في سنده .

وفي مجال التعليق على ما دار من نقاش حول هذا الخبر
يقول ابن القيم (١) : " قال أنصار الحديث : كل ما ذكرتموه
خطأ . والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها ، ولو
خالفها لكان أصلاً بنفسه كما أن غيره أصل بنفسه . وأصول
الشرع لا يضرب بعضها ببعض كما نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض ، بل يجب
اتباعها كلها ويقر كل منها على أصله وموضعه فاتها كلها
من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقه ، وما عدى هذا
فهو الخطأ الصريح ."

ويقول الشوكاني في نفس المجال (٢) : " ولا يخفى
على منصف أن هذه القواعد التي جعلوا هذا الحديث مخالفاً
لها لو سلم أنها قد قامت عليها الأدلة لم يقصر الحديث

(١) اعلام الموقعين ١٩/٢ - ٢٠

(٢) نيل الأوطار ٢٤٦/٥ - ٢٤٧ .

على الصلاحية لتخصيصها ، فيا لله العجب من قوم يبالغون في المحاماة عن مذاهب أسلافهم واثارهم على السبئية المطهرة الصريحة الصحيحة الى هذا الحد الذي يسر به ابليس وينفق في حصول مثل هذه القضية التي قل طمعه في مثلها لا سيما من علماء الاسلام النفس والنفس ، وهكذا فلتكن ثمرات التمدد وتقليد الرجال في مسائل الحلال والحرام .

وبالطبع فلا أظن أنه من المستساغ في مثل هذا الموضوع العلمي أن يستعمل أسلوب الطعن والتهكم هذا ، حتى ولو كان أصل الرأي سليماً ، فاعتبار حديث المصراة في منزله تخوله لأن يخص جميع ما ذكر من القياس والقواعد أمر قد يميل اليه القارئ ، ولكن قرنه بمثل هذا الأسلوب الذي أقل ما يقال فيه أنه غير علمي .

والحق أن الشوكاني أبدع فيما جمعه حول موضوع المصراة ، سواء ما أخذه عن الفتوح أو عن غيره ، وما ذكره من عنده ، ولذلك ترك معظم ما نقلته في هذا الموضوع حول كلامه ، ولكنه في الأخير أفسد - للأسف - بجملة هذه كل ابداعه .

أسأل الله أن يجنبنا الزلل ويرزقنا حسن الأدب انه على كل شيء قدير .

الخلاصة

١٢٣٤٥٦٧٨٩١٠١١١٢١٣١٤١٥١٦١٧١٨١٩٢٠٢١٢٢٢٣٢٤٢٥٢٦٢٧٢٨٢٩٣٠٣١٣٢٣٣٣٤٣٥٣٦٣٧٣٨٣٩٤٠٤١٤٢٤٣٤٤٤٥٤٦٤٧٤٨٤٩٥٠٥١٥٢٥٣٥٤٥٥٥٦٥٧٥٨٥٩٦٠٦١٦٢٦٣٦٤٦٥٦٦٦٧٦٨٦٩٧٠٧١٧٢٧٣٧٤٧٥٧٦٧٧٧٨٧٩٨٠٨١٨٢٨٣٨٤٨٥٨٦٨٧٨٨٨٩٩٠٩١٩٢٩٣٩٤٩٥٩٦٩٧٩٨٩٩١٠٠

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين
ومعد . فهذا ما يسره الله لي في موضوع التعارض بين خبر الواحد
والقياس ، ولقد بذلت ما في وسعي كي أجمع كل ما يتعلق في
هذا الموضوع وأبرزه بصورة واضحة ، خاصة الأمور التي فيها بعض
الغموض والابهام . ولكي أتمكن من بيان أهم النقاط التي مرت في
هذه الرسالة ، سأعود إلى المقدمة حيث وضعت بعض التساؤلات
تعتبر في مجموعها أهم ما ينبغي أن تحتويه هذه الرسالة ،
وسأحاول في هذه الخاتمة أن أجيب عن تلك التساؤلات على ضوء
ما مر في الرسالة فأكون قد جمعت بين ذكر أهم نقاط
الرسالة وبين ملخص عام لها :

١ - فأما التساؤل الأول حول التعارض بين خبر الواحد والقياس
متى يتحقق ، وما هي الحالات التي تدخل في الخلاف وما هي
الحالات التي لا تدخل فيه .

فقد مر في المقدمة شروط التعارض بين خبر الواحد والقياس
وتبين أن من أهم شروط التعارض التنافي من كل وجه ، أي أن
ينفي كل من الدليلين موجب الدليل الآخر ، كما مر شروط
أخرى بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه ، ولكن هذه الشروط
لم يكن لها نصيب كاف من العناية عند من فصلوا بعد ذلك في
هذا الموضوع ، خاصة عند ذكر الأمثلة فكثير من الأمثلة
لم تتحقق فيها شروط التعارض .

أما حصر مواضع الخلاف والوفاق ، فذكرت في الباب الأول الذي هو تحرير موضع النزاع ، ودار معظم الكلام حول ما ذكره البصرى حيث قسم حالات التعارض بين خبر الواحد والقياس باعتبار أن ترجع إلى قطعية وظنية نص الملة ، وقطعية وظنية حكم الأصل . وقد توصل إلى عدة مواضع للوفاق والخلاف ، واعتبر هذه النقاط هي الأساس في بحث هذا الموضوع ، ولكن من مناقشة طريقته في تحرير موضع النزاع تبين أنها قليلة الجدوى ، إذ أنها تعتمد على الاستنتاج المنطقي ، دون الاستبطان الواقعي .

٢ - أما التساؤل الثاني حول إطلاق القياس ، وأيهما يعتبر المقصود من كلام العلماء .

فقد مر في المقدمة عدة إطلاقات للقياس ، أهمها أولا : يطلق القياس ويراد به حمل فرع على أصل ، وهو الاصطلاح الأصولي للقياس ، وهو المتبادر للذهن إذا أطلقت كلمة القياس دون قيد أو قرينة . وثانيا : القياس بمعنى القاعدة العامة التي تندرج تحتها جزئيات كثيرة وتكون عادة مستفادة من عدة أدلة شرعية . هذان الإطلاقان هما اللذان يمكن أن تحمل عليهما كلمة القياس في هذا البحث .

أما أيهما مقصود كلام العلماء ؟ فهذه هي النقطة الدقيقة في هذا البحث ، فقد تبين عند ذكر مذاهب العلماء أن ظاهر كلامهم يفيد القياس بإطلاقه المصطلح ، فقد دار أغلب الكلام حول حكم الأصل والفرع ، والملة المستنبطة والملة المنصوصة .

وكذلك عند الكلام عن الأدلة ، فمعظمه يتعلق بالقياس المصطلح .
الا أنه عند التمعن والتدقيق يظهر أن أصل الخلاف إنما
هو في تعارض خبر الواحد مع القواعد الأعم منه ، وعند ذكر
الأمثلة ظهر بوضوح أن الكلام إنما يخص القواعد . وقد صح
البعض بأن التعارض إنما هو مع القواعد وليس مبيح الأقيسة
الجزئية . ويظهر ذلك بوضوح في مذهب المالكية .

٣ - أما التساؤل الثالث حول رأى كل امام في هذا الموضوع ، فقد
مر عند ذكر رأى كل مذهب من المذاهب الأربعة أن الأئمة
الأربعة على تقديم خبر الواحد على القياس ، وليس فيهم
من كان يقدم على خبر الواحد الصحيح شيئا . وتبين أن ما نقل
عن الامام أبي حنيفة من تركه الأخبار والعمل بالرأى والقياس
غير صحيح . وأما ما ذكره كثير من الأصوليين من أن مذهب
الامام مالك تقديم القياس على خبر الواحد مطلقا غير صحيح أيضا .
وانما قال بره الخيرا إذا خالف قاعدة ولم تعاضده قاعدة أخرى ،
أما اذا عضدته قاعدة أخرى فيعمل به . هذا ما ثبت من جميع
الأقوال عنه واستقراء المسائل التي حكم بها رضي الله عنهم
أجمعين .

٤ - أما التساؤل الرابع حول مدى سير أتباع كل مذهب على نهج
امامهم . فقد تبين أنه في مذهب الشافعية والمالكية والحنابلة
كان جمهور متبعي كل مذهب يسيرون على مذهب امامهم . وما ظهر
من آراء مختلفة لبعض مجتهدي المذهب فلا يعتبر خروجا عن أصل
المذهب إذ أنها قريبة جدا منه أما مذهب الحنفية فقد

تبين في الباب الثالث أن رأى جمهور الحنفية وخاصة المتأخرين منهم يختلف عن رأى كبار المذهب كأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف ، فرأى كبار المذهب على أن الخبر مقدم على القياس والرأى مطلقا . أما جمهور الحنفية فذهبوا الى تقديم القياس على خبر غير الفقيه اذا انسد باب الرأى بذلك الخبر . والظاهر أن هذا الاختلاف في الرأى بين مذهب الكبار ورأى جمهور الحنفية منشأ ما وجدته المتأخرون من رد بعض أخبار الآحاد الصحيحة من قبل الامام ومعض أصحابه ، وكان رواية هذه الأخبار ممن غير الفقهاء ، كما أن هذه الأخبار فيها معارضة لبعض القواعد العامة في الشريعة ولبعض الاقيسة لنصوص عامة ، فاستنتجوا قاعدتهم هذه ، على طريقة الحنفية في تقميد أصولهم ، اذ يضمنون القواعد من استقراء فتاوى أئمتهم .

٥ - أما التساؤل الخامس حول أول من قال باشتراط فقه الراوى .

فقد مر في الباب الثالث أن عيسى بن أبان من أوائل من قال باشتراط فقه الراوى . وقد عاش ابن أبان في أواخر القرن الثاني الهجرى وأوائل القرن الثالث الهجرى حيث توفي سنة ٢٢٠ هـ .

ولقد تابعه على ذلك أبو زيد الدبوسى الذى عاش في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس . وتابعهما على اشتراط فقه الراوى لقبول خبر الواحد اذا عارض القياس جمهور متأخري الحنفية . غير أن هناك اختلافا بين ما قاله ابن أبان في خبر غير الفقيه وبين ما قاله المتأخرون ، فابن أبان قال ان خبر غير الفقيه اذا خالف القياس وجب الاجتهاد في الترجيح بينهما ، أما المتأخرون فقالوا

يزد الخبر اذا خالف جميع الاقيسة .

ويمكن تلخيص قاعدة متأخرى الحنفية بأنهم يردون كل خبر واحد يرويه غير الفقيه اذا خالف هذا الخبر جميع الاقيسة بحيث يفسد باب الرأي اذا لم يكن هذا الخبر مما تلقته الامة بالقبول . أما اذا خالف خبر غير الفقيه قياسا ووافق قياسا آخر . أو خالف جميع الاقيسة وكان مما تلقته الامة بالقبول فهو مقدم على القياس . واذا كان راوى خبر الواحد فقيها لم يضره مخالفة القياس .

٦ — أما التساؤل السادس حول نسبة الاخبار التي ترد لمخالفتها القياس الى الاخبار التي لا ترد على ضوء الشروط التي ذكرت .

فبالمقارنة يتبين أن نسبة الاخبار التي ترد ضئيلة جدا ، فوجود خبر آحاد يعارض قياسا أو قاعدة معارضة تامة قليل الحصول حيث أن معظم الاخبار التي تعارض الاقيسة يمكن الجمع بينها وبين تلك الاقيسة ، ثم وجود خبر واحد يرويه غير فقيه ويكون شاذاً عن جميع الاقيسة بحيث لا يتمشى مع أى قاعدة أو قياس نادر الوجود ، إذ أن أغلب الاخبار التي تعارض قاعدة أو قياسا تتمشى مع قاعدة أخرى . وقد تبين ذلك عند سرد الأمثلة ، فمعظم الأمثلة التي ذكرت لا تتمشى تماماً مع تلك القاعدة .

٧ — أما التساؤل السابع حول فعالية اشتراط فقه الراوى في طبقة الصحابة دون بقية الطبقات .

فصر في الباب الثالث أن اشتراط فقه الراوى ليس له
أثر كبير في قوة خبر الواحد حيث أن العدالة والضبط تكفيان
في حصول غلبة الظن في ثبوت خبر الواحد كما أنهما كافيان
في حصول غلبة الظن في انتقال نص كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم أو معنى كلامه عليه السلام ، فالعدالة والضبط
تمنعان الراوى - سواء كان فقيها أو غير فقيه - من تفسير
كلامه عليه السلام تفسيراً مخالفاً .

ويضعف أثر اشتراط فقه الراوى بصورة أكبر حين يكون
في الراوى الأول . ذلك لأن السبب الذي من أجله اشترط
فقه الراوى - وهو خشية النقل بالمعنى - لا ينقطع إذا اشترطنا
الفقه في الراوى الأول ، لأن الراوى الثاني قد يكون صاحبياً
أيضاً وقد يروى بالمعنى وقد يكون تابعياً ويروى بالمعنى ، وكذلك
بقية رواة السلسلة . والخطأ المحتمل من النقل بالمعنى عند الصحابة
أقل من المحتمل عند غيرهم . إذ أنهم أقرب الناس إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بفهم كلامه عليه
السلام . فتبين أن اشتراط فقه الراوى ليس له أثر
كبير في قوة خبر الواحد ، فروايته ورواية غيره
الفقيه سواء .

٨ - أما التساؤل الثامن حول فقهاء الصحابة .

فقد مر أن فقهاء الصحابة هم من اشتهروا بالاجتهاد
والفتيا في زمن النبي ومعه . ويمكن معرفتهم من استقراء
سيرتهم وجمع فتاواهم . وقد فعل ذلك ابن حزم الظاهري

وصنفهم الى اكثرين ومتوسطين وقليلين ، كما ان غيره جمع
وعدد بعض من اشتهر من الصحابة بالفقه والاجتهاد .

وقد حصل خلاف بسيط حول عدد من الصحابة ، فعددهم
البعض من اكثرين ، وعددهم آخرون من المتوسطين ، مثل أبي
هريرة فقد اعتبره البعض فقيها واعتبره البعض الآخر غير
فقيه . غير أن الصحابة المختلف فيهم قليلون ويمكن
حصرهم .

٩ - أما التساؤل التاسع حول مذهب الامام مالك في التمايز
بين خبر الواحد والقياس .

فقد مر في الباب الثاني أن كثيرا من الأصوليين نسبوا الى
الامام مالك رضي الله عنه أنه يقدم القياس على خبر
الواحد مطلقا ، وتبين بعد جمع ما نقل عنه من أقوال ،
واستقراء ما أفتى به في بعض المسائل أن القول المعتمد
للإمام مالك والذي يدل عليه منهجه في الفتيا والفقه أن خبر
الواحد اذا عارضه قاعدة من قواعد الشرع ، لم يعمل به
ما لم تعاضده قاعدة أخرى ، فان عاضده قاعدة أخرى عمل
به وقدمه على القياس .

١٠ - أما التساؤل العاشر حول القول الراجح في هذه المسألة .
فيمكن القول أن ما ذهب اليه جمهور العلماء من أئمة المذاهب
الأربعة ومن تبعهم وعلماء الفقه والأصول ، وجمهور أئمة
الحديث ، من أن خبر الواحد مقدم على القياس مطلقا سواء
كان راويه فقيها أولا ، هو الأقرب للصواب إذ أن الدليل عليه أقوى .

وقد تبين ذلك عند استعراض أدلة كل فريق .

هذا في حالة اعتبار القياس بالمعنى المصطلح . حيث يكون

من الحجج الظنية .

أما في حالة كون القياس بمعنى القاعدة الشرعية العامة

فالمراجع أن تترك المسألة لاجتهاد المجتهد ، فقواعد الشرع

كثيرة ومتعددة ، وتختلف في قوتها وضعفها ، فبعضها ثبتت

بنصوص كثيرة ومن استقراء أحكام متعددة ، وبعضها ثبتت

بنص واحد من كتاب أو سنة ، وبعضها قد يتناول موضوع

الخبر الممارض لها بصورة قوية وقريبة ، وبعضها يكون تناوله

لذلك الخبر بعيدا بمض الشيء ، فالمجتهد هو الذي يتمكن

من الترجيح بينهما حسب قوة كل منهما في كل مثال طلى

حدة .

هذه اجابات مجملة للتساؤلات التي مرت في مقدمة

الرسالة ، تكون مجموعها ملخصا لأهم ما مر في الرسالة

من نقاط ، وبيانا لما يمكن ترجيحه من أقوال .

أسأل الله الهداية وحسن الختام . والحمد لله

الذي بنعمته تتم الصالحات .

ثبت المراجع

كتاب الله الكريم

أ - كتب التفسير

١ - الجامع لأحكام القرآن •

لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي •

الطبعة الثانية سنة ١٣٥٨ هـ - مطبعة دار الكتب

المصرية - القاهرة •

٢ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن •

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري •

الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣ هـ - مطبعة البابي الحلبي -

القاهرة •

ب - كتب الحديث والمصطلح والرجال

١ - تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة •

للإمام أحمد بن علي بن حجر المسقلاني •

مطبعة البابي الحلبي - القاهرة •

٢ - تهذيب التهذيب •

للإمام أحمد بن علي بن حجر المسقلاني •

دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد - ١٣٢٥ هـ •

٣ - شرح صحيح مسلم •

للإمام يحيى بن شرف النووي •

دار الشعب - القاهرة •

٤ - شرح معاني الآثار •

لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي •

طبع سنة ١٣٨٦ هـ - مطبعة الأنوار المحمدية -

القاهرة •

٥ - علم الحديث •

لعثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح - تحقيق نور الدين عتر

المكتبة العلمية ١٩٧٢ م - الطبعة الثانية - المدينة

المنورة •

٦ - عون المعبود شرح سنن أبي داود •

لسليمان بن الأشعث أبي داود •

دار الكتاب العربي - بيروت •

٧ - فتح الباري شرح البخاري •

لابن حجر المصقلاني أحمد بن علي •

مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٧٨ هـ •

٨ - المستدرك •

لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم

القيساري •

• طبع دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد - الهند •

٩ - نصب الراية لأحاديث الهداية •

لجمال الدين بن محمد بن عبد الله بن يوسف الزيلعي •

الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - الناشر : المكتبة

الإسلامية •

١٠ - نيل الأوطار شرح مستقى الأخبار .

لمحمد بن علي الشوكاني .

الطبعة الأخيرة - طبعة مصطفى البابي الحلبي -

القاهرة .

ج - كتب أصول الفقه

١١ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء .

للدكتور مصطفى الخن .

١٢ - الاحكام في أصول الاحكام .

لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي .

الطبعة الأولى ١٣٨٨ هـ - الناشر : مؤسسة

النور .

١٣ - الاحكام في أصول الأحكام .

للمحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري .

الطبعة الأولى ١٣٤٥ هـ - مطبعة السعادة -

القاهرة .

١٤ - ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب .

لمحمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكواكبي .

طبعة الشيخ يحيى أفندي ١٢٨٩ هـ .

١٥ - ارشاد الفحول .

لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني .

الطبعة الأولى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة .

١٦ - أصول السرخسي •

لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي •

دار المعارف للطباعة والنشر - بيروت - لبنان -

١٣٩٣ هـ •

١٧ - أصول الشاشي •

لنظام الدين الشاشي (لم يذكر على الطبعة غير هذا الاسم) •

مطبعة مجتبائي - دلهي ١٩١٣ م •

١٨ - أصول الفقه •

للشيخ محمد أبي زهرة •

دار الثقافة العربية للطباعة - القاهرة •

١٩ - أصول الفقه •

للشيخ محمد أبي النور زهير •

مطبعة دار التأليف - القاهرة •

٢٠ - أصول الفقه •

للدكتور حسين حامد حسان •

دار النهضة العربية - القاهرة •

٢١ - تأبير التحبير •

لماجد بن سيسي •

مخطوط غير كامل - المكتبة السليمانية - تابع كتب

حاجي محمود أفندي تحت رقم ٨٠٤ -

استنبول •

٢٢ - التبيين شرح المنتخب •

لا بن العميد قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر عميد

الاتقاني •

مخطوط بخط اسماعيل محمد عبد اللطيف أكبر • سنة

٨٨٣ هـ المكتبة السليمانية - تابع كتب أسعد أفندي

تحت رقم ٤٧١ • استنبول •

٢٣ - تشنيف السامع بجمع الجوامع •

للشيخ بدر الدين الزركشي •

مخطوط في سنة ٨٨١ هـ في دمشق • بخط ابراهيم

ابن محمد بن ابراهيم • المكتبة السليمانية • استنبول •

تابع كتب لاله لي تحت رقم ٦٨٨ •

٢٤ - تفسير التنقيح •

لفتي الثقلين شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال ناشأ •

طبع بمطبعة سي - سنة ١٣٠٨ هـ - استنبول •

٢٥ - التقرير والتحبير •

لأبي عبد الله محمد شمس الدين الشهير بابن أمير الحاج •

مخطوط بخط محمد المصري سنة ٧٩٥ هـ • المكتبة

السليمانية - استنبول • تابع كتب أسعد أفندي

تحت رقم ٤٧٤ •

٢٦ - تقرير القواعد وتحريير الفوائد في أصول أحمد •

لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي •

مخطوط سنة ١٧٦٠ هـ - المكتبة السليمانية - استنبول •

تابع كتب أسعد أفندي تحت رقم ٥٥٥ •

٢٧ — تقرير المرأة •

لمصطفى الوديني •

مطبعة محرم أفندي البوسنوي — ١٣١٠ هـ •

٢٨ — تقييم الأدلة •

للقاضي الامام أبي زيد عبد الله بن عمر الدهوسي •

مخطوط بخط مفتي زاده محمد سعيد الحسيني

القديسي — المكتبة السليمانية — استنبول —

تابع كتب بغدادى وهبي تحت رقم ٣٥٠ •

٢٩ — تلخيص الفصول وترخيص الأصول •

لمحمد بن محمد بن حمزة بن محمد الفنارى •

مخطوط — المكتبة السليمانية — استنبول — تابع

كتب لاله لي تحت رقم ٦٩١ •

٣٠ — التلويح والتوضيح •

لمجد الله بن مسعود بن تاج الشريعة •

مطبعة سنده — ١٣١٠ — استنبول •

٣١ — توشيح الأصول •

لمحمد خير الدين الفيضي •

مطبعة توفيق أفندي ١٢٩٨ هـ — استنبول •

٣٢ — التوضيح في حل غوامض التقيح •

لمجد الله بن مسعود بن تاج الشريعة •

مخطوط سنة ١٠٠٧ هـ — المكتبة السليمانية —

استنبول — تابع كتب حاجي محمود أفندي تحت

رقم ٧٥٥ •

٣٣ — تيسير التحرير •

لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الخرساني •

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده — ١٣٥١ هـ •

٣٤ — جامع الأسرار •

لمحمد بن أحمد الخبازي •

مخطوط سنة ٧٦٣ هـ — المكتبة السليمانية — استنبول —

تابع كتب حاجي محمود أفندي تحت رقم ٧٦٦ •

٣٥ — جامع الحقائق •

لأبي سعيد الخادمي •

مطبعة دار الطباعة — استنبول ١٢٧٣ هـ •

٣٦ — جمع الجوامع — (وهو يحتوي على حاشية الملامة البناني على

شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن

جمع الجوامع) •

للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي •

مطبعة دار احياء الكتب العربية للبابي الحلبي

وشركاه •

٣٧ — الحاصل من المحصول •

لتاج الدين أحمد الحسين الأرموي •

مخطوط سنة ٦٧٧ هـ — المكتبة السليمانية — استنبول

تابع كتب لا له لي تحت رقم ٧٠٥ •

٣٨ - الذخيرة •

للقرافي شاب الدين بن العباس أحمد ادريس بن عبد الرحمن

الصهاجي المصري •

مطبعة كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية ١٣٨١هـ

القاهرة •

٣٩ - روضة الناظر وجنة المناظر •

لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي •

المطبعة السلفية - ١٣٨٥ هـ - المدينة المنورة •

٤٠ - شرح أصول الإمام محمد بن الحسن •

لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي •

مخطوط بخط عبد الله بن عبد الله الحنفي سنة ٧٤١هـ -

المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب بغدادى

وهي تحت رقم ٣٧٩ •

٤١ - شرح البدائع •

لملي بن الحسين بن القاسم الشافعي الموالي •

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب

أسمد أفندى تحت رقم ٤٧٠ •

٤٢ - شرح تنقيح الفصول •

للإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي •

دار الفكر للطباعة والنشر - طباعة شركة الطباعة

القنية المحدودة - القاهرة - الطبعة الأولى -

١٣٩٣هـ •

٤٣ - شرح سمت الوصول الى علم الأصول •

لحسن الكافي الأقفارى •

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع

كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٦٦ •

٤٤ - شرح الكوكب المنير (ومعه التصويبات للأخطاء والنقص في صفحة

١٤٩ الذى كان بالأصل المطبوع عليه) •

لمحمد بن شهاب الدين أبى العباس أحمد بن عبد العزيز الفتوحى •

مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - طبعة أولى

١٣٧٢ هـ • من مطبوعات المعهد العلمى السعوى

بالرياض •

٤٥ - شرح مختصر المنار (المسمى بفسطاس الماكين وفسطاس الناسكين)

لإسماعيل القرببى بن عثمان الأنطاكى أبى عمران •

مخطوط بخط مؤلفه - المكتبة السليمانية - استنبول

تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٧٦ / ١ •

٤٦ - شرح المغنى في الأصول •

لمنصور بن أحمد بن يزيد أبو محمد الخوارزمى القادانى •

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب

سيرز تحت رقم ٥٨٤ •

٤٧ - شرح المنار وحواشيه •

لمز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك •

لم يذكر الناشر أو الطابع وإنما ذكر فى الصفحة الأخيرة

هذه الجملة : وقد تصادف ختام طبعه وكمال ينعه فى المشر

الأخير من رمضان المبارك سنة تسع عشرة وثلاثمائة ألف من

هجرة من خلقه الله تعالى على أحسن وصف •

٤٨ - شرح المنتخب الحسامي .

لحافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي .

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب

سيريز تحت رقم ٦٠٠ .

٤٩ - شرح مفهـاج الوصول في علم الأصول (وهو المتن ومعه شرح البدخشي

المسمى مفهـاج العقول ، وشرح الأسنوى المسمى نهاية

السؤل) .

المتن للقاضي البيضاوي والشرح الأول للامام محمد بن

الحسن البدخشي ، والشرح الثاني للامام جمال الدين

عبد الرحيم الأسنوى .

مطبعة محمد علي صبيح وأولاده - مسر - ١٣٨٩ هـ .

٥٠ - فصول البديع .

لمحمد بن حمزة بن محمد الفناري .

مطبعة شيخ يحيى أفندي - استنبول - ١٢٨٩ هـ .

٥١ - كشف الأسرار على أصول فخر الاسلام البزدوى .

لملاء الدين عبد المـزیز أحمد البخاري .

دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة ١٣٩٤ هـ .

٥٢ - لب الأصول .

لا بن نجيم الحنفي .

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب

لا له لي تحت رقم ٧٨٠ .

٥٣ - اللمع في أصول النقه .

للامام أبي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .
ملتنزم الطبع والنشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي
الحلبي وأولاده - الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ .

٥٤ - المحصول .

للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي .
الطبعة الاولى - المطبعة الحسينية - ١٣٢٣هـ -
القاهرة .

٥٥ - مختصر المنتهى الاصولي (ومعه حاشية التفتازاني وحاشية السيد
الشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الملة والدين) .
للامام ابن الحاجب المالكي .

الناشر مكتبة الكليات الا زهرية - القاهرة - ١٣٩٣هـ .
٥٦ - مرآة الاصول في شرح مرآة الوصول .
لملا خسرو .

مخطوط بخط علي بن عثمان سنة ١٠٧١هـ - المكتبة
السليمانية - استنبول - تابع كتب يزما باجلر تحت
رقم ١٤٨ .

٥٧ - المرقاة .

لملا خسرو .
مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب
محمود أفندي تحت رقم ١/٧٧٠ .

٥٨ - المستسقى (وذي له فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت) •

للإمام أبي حامد محمد بن محمد الفزالي • والفواتح للعلامة
عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري • ومسلم الثبوت
للإمام محب الله بن عبد الشكور •

الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ - بالمطبعة الأميرية بالبولاق •

٥٩ - المسودة في أصول الفقه •

تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية :

(١) مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن
الخضر •

(٢) شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام •

(٣) شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس النقيي الحنبلي أحمد
بن محمد الحربي الدمشقي •

مطبعة المدني - القاهرة - ١٣٨٤ هـ •

٦٠ - المعتمد في أصول الفقه •

لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري الممتزلي •

جاء في نهاية الجزء الأول : أنجزت المطبعة الكاثوليكية
في بيروت طبع كتاب المعتمد •

٦١ - معيار المقول في علم الأصول •

للمهدي لدين الله أحمد بن يحيى •

مخطوط عام ١٠٥٥ هـ - المكتبة السلطانية - استنبول -

تابع كتب بغدادى وهبي تحت رقم ٣٣٨ •

٦٢ — المصنعي •

للخبازي أبي محمد عمر بن محمد •

مخطوط سنة ٧٣٥ هـ — المكتبة السليمانية — تابع

كتب بغدادى وهبي تحت رقم ٣٧٧ •

٦٣ — المنار •

لحافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي •

مخطوط سنة ١٠٤٩ هـ • المكتبة السليمانية — تابع

كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٩٣ •

٦٤ — منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق •

لمصطفى بن محمد الكوز لحصارى •

مطبعة دار الطباعة العامة — ١٣٠٨ هـ •

٦٥ — المنتخب في أصول المذهب •

لحسام الدين محمد بن محمد الاحميكى •

مخطوط سنة ٧٧٨ هـ — المكتبة السليمانية — استتبول—

تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٨٧ •

٦٦ — المنتخب من المحصول •

لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازى •

مخطوط سنة ١١٤٦ هـ — المكتبة السليمانية — استتبول—

تابع مكتبة محمود أفندى تحت رقم ١/٧٦٨ •

٦٧ — ميزان الخضرية •

لعبد الوهاب الشعراني •

طبع سنة ١٢٧٦ هـ •

٦٨- نزهة المشتاق شرح اللمع •

للشيخ محمد يحيى أمان •

مطبعة حجازى بالقاهرة ١٣٧٠ هـ - الناشر المكتبة

العلمية بمكة المكرمة •

٦٩- نسمات الأسماء حاشية شرح المنار •

الحاشية لمحمد أمين بن عمر المدعو بابن عابدين والشرح

للشيخ علاء الدين بن علي •

مطبعة محمد أسعد - الأستانة - ١٣٠٠ هـ •

٧٠- الوجيز •

ليوسف بن حسن الكرماستي •

مخطوط بخط مصطفى بن حمزة الأدرنوي سنة ٩٦٥ هـ •

المكتبة السليمانية - تابع كتب محمود أفندي تحت

رقم ٧٩٤ •

د - كتب الفقه

٧١- الأُم •

للإمام محمد بن إدريس الشافعي •

الطبعة الهندية - الناشر أبناء مولوى محمد بن علاف •

٧٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد •

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي •

مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٣٣٩ هـ •

٧٣- حاشية رد المحتار على الدر المختار •

لمحمد أمين الشهير بابن عابدين •

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - الطبعة

الثانية ١٣٨٦ هـ •

٧٤- شرح فتح القدير •

لكمال الدين محمد عبد الواحد المعروف بابن الهمام •

المطبعة الأميرية - الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ •

٧٥- شرح مفتي الارادات •

لمنصور بن يوسف البهوتي •

الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة •

٧٦- فتاوى ابن تيمية •

لأبي المباس أحمد بن تيمية •

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ - مطابع الرياض •

٧٧- المبسوط •

لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي •

دار المعارف للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة

الثانية •

٧٨- المحلى •

لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم •

الناشر مكتبة الجمهورية العربية - دار الاتحاد

العربي للطباعة ١٣٨٩ هـ •

- ٧٩- مختصر المزني (على هامش الأُم) .
لأبي ابراهيم اسماعيل بن يحيى الشافعي .
الناشر أبناء مطوى محمد بن غلام رسول .
٨٠- المصني على مختصر الخرقى .
لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي .
مطابع سجل العرب - الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ .
٨١- المفتى شرح الموطأ .
لأبي الوليد القاضي سليمان بن خلف الباجي .
مطبعة السعادة - الطبعة الأولى ١٣٣٢ هـ .
هـ - كتب تاريخ التشريع
٨٢- اعلام الموقعين .
لابن قيم الجوزية .
مطبعة السعادة - الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ .
٨٣- تاريخ التشريع .
لعبد اللطيف محمد السبكي ومحمد على الساسي ومحمد يوسف
البربرى .
مطبعة المكتبة التجارية بالقاهرة .
٨٤- تاريخ الفقه الاسلامي .
لمحمد أنيس عبادة .
مطبعة دار الكتب المصرية .
٨٥- حجة الله البالغة .
لشاه ولي الله الدهلوى .
طبعة هندية .

٨٦- فقه أهل المراق وحده يشهم •

لمحمد الكوثري - تحقيق وتعليق عبد الفتاح أبو غدة •

مكتبة المطبوعات الإسلامية •

٨٧- مالك حياته وعصره •

للشيخ محمد أبي زهرة •

مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الثانية •

و - كتب المقاصد

٨٨- الموافقات •

لا براهيم بن موسى اللخمي الفرناطي المالكي أبي اسحاق

الشاطبي •

مطبعة المكتبة التجارية بالقاهرة •

ز - كتب اللغة والمماجم

٨٩- القاموس المحيط •

لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي •

الطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ - القاهرة •

٩٠- لسان العرب •

لجمال الدين بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور •

طبعة مصورة عن طبعة بولاق - الناشر المؤسسة المصرية •

٩١- مختار الصحاح •

لمحمد محي الدين عبد الحميد ، ومحمد عبد اللطيف السبكي •

الناشر : دار مكتبة الحياة - بيروت •

٩٢ - الصباح الضير •

لأحمد بن محمد الفيومي •

• مطبعة البابي الحلبي - القاهرة •

ح - كتب الأعلام

٩٣ - الأعلام •

• لخير الدين الزركلي •

• الطبعة الثالثة - بيروت ١٣٨٩ هـ •

٩٤ - معجم المؤلفين •

• لعمركحالة •

• دار العلم للملايين - بيروت ١٣٨٨ هـ •